درسِ ترمذی

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الحدیث وصدر جامعہ دار العلوم کراچی

جلد سوم

حصہ عبادات

ترتیب وتحقیق
مولانا رشید اشرف سیفی صاحب رحمۃ اللہ علیہ
استاد حدیث جامعہ دار العلوم کراچی

مکتبہ دار العلوم کراچی

pasbanehaq
پاسبان حق

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

درسِ ترمذی

جلد سوم

حصۂ عبادات

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الحدیث وصدر جامعہ دارالعلوم کراچی

ترتیب وتحقیق
مولانا رشید اشرف سیفی صاحب رحمۃ اللہ علیہ
استاد حدیث جامعہ دارالعلوم کراچی

ناشر
مکتبۂ دارالعلوم کراچی ۱۴

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جملہ حقوق بحق مکتبہ دارالعلوم کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : مولوی جنید اشفاق

معاون : شرافت علی

طبع : جمادی الاولیٰ ۱۴۴۵ھ مطابق دسمبر ۲۰۲۳ء

مکتبہ دارالعلوم کراچی

(احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی)

فون نمبر : 021-35042280

استقبالیہ : 021-35049774-6

ای میل :

mdukhi@gmail.com

ملنے کے پتے

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- ادارہ اسلامیات اردو بازار کراچی
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- مکتبہ عائشہ اردو بازار لاہور
- مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
- بیت المعارف بنوری ٹاؤن کراچی
- ادارۃ المحمود مانسہرہ
- مکتبہ اصلاح وتبلیغ، حیدرآباد
- مکتبہ سید احمد شہید لاہور
- مکتبہ عثمانیہ راولپنڈی
- مکتبہ جامعہ فریدیہ اسلام آباد
- دارالاخلاص پشاور
- مکتبہ بیت العلم پشاور
- مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک
- مکتبہ امدادیہ ملتان
- مکتبہ امداد العلوم ملتان

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فہرست مضامین

مضمون | صفحہ

أَبْوَابُ الْحَجِّ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ ۱۵

حج کے لغوی واصطلاحی معنی ۱۵

حج کس سن میں فرض ہوا؟ ۱۶

فرضیتِ حج علی الفور ہے یا علی التراخی؟ ۱۶

حج کی شرائط ۱۸

بَابُ مَاجَاءَ فِي حُرْمَةِ مَكَّةَ ۱۹

بَابُ مَاجَاءَ فِي ثَوَابِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَة ۲۳

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّغْلِيظِ فِيْ تَرْكِ الْحَجّ ۲۶

بَابُ مَاجَاءَ فِي إِيْجَابِ الْحَجِّ بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَة ۲۸

بَابُ مَاجَاءَ كَمْ فُرِضَ الْحَجُّ ۳۲

بَابُ مَاجَاءَ كَمْ حَجَّ النَّبِيُّ ﷺ ۳۳

بَابُ مَاجَاءَ كَمْ اِعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ ۳۷

بَابُ مَاجَاءَ مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ أَحْرَمَ النَّبِيُّ ﷺ ۳۹

بَابُ مَاجَاءَ فِي إِفْرَادِ الْحَجِّ أقسام الحج والاختلاف في الأفضل منها ۴۳

دلائلِ فقہاء ۴۴

احناف کی جانب سے آنحضرت ﷺ کے قارن ہونے کے دلائل ۴۵

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صفحہ	مضمون
۵۵	افضلیتِ قران کی وجوہِ ترجیح
۵۷	بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّمَتُّعْ
۶۵	بَابُ مَاجَاءَ فِي مَالَا يَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ لُبْسَه
۶۷	بَابُ مَاجَاءَ فِي لُبْسِ السَّرَاوِيْل وَالْخُفَّيْنِ لِلْمُحْرِمِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْإِزَارَ وَالنَّعْلَيْنْ
۶۹	بَابُ مَايَقْتُلُ الْمُحْرِمْ مِنَ الدَّوَابِّ
۷۱	بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحِجَامَةِ لِلْمُحْرِمِ
۷۲	بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ تَزْوِيْجِ الْمُحْرِمِ
۸۴	بَابُ مَاجَاءَ فِي أَكْلِ الصَّيْدِ لِلْمُحْرِمِ
۹۲	بَابُ مَاجَاءَ فِي صَيْدِالْبَحْرِ لِلْمُحْرِمِ
۹۵	بَابُ مَاجَاءَ فِي الضَّبُعِ يُصِيْبُهَا الْمُحْرِمِ
۹۵	ضبع کی حلت وحرمت
۹۹	بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاغْتِسَالِ لِدُخُوْلِ مَكَّةَ
۱۰۰	فضائل کے باب میں حدیث ضعیف تین شرائط کے ساتھ مقبول ہے
۱۰۱	بَابُ مَاجَاءَفِي كَرَاهِيَةِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَرُؤْيَةِ الْبَيْتِ
۱۰۴	بَابُ مَاجَاءَ فِي اسْتِلَامِ الْحَجَرِ وَالرُّكْنِ الْيَمَانِيْ دُوْنَ مَا سِوَاهُمَا
۱۰۶	فائدہ
۱۰۷	بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَالْعَصْرِوَبَعْدَالصُّبْحِ فِي الطَّوَافِ لِمَن يَّطُوفُ
۱۰۸	احناف کے دلائل
۱۱۱	بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الطَّوَافِ عُرْيَانًا
۱۱۳	بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ
۱۱۸	بَابُ مَاجَاءَ فِي كَسْرِالْكَعْبَةِ
۱۱۸	بیت اللہ شریف کی تعمیر کے تاریخی ادوار

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون	صفحہ
بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي الْحِجْرِ	۱۲۲
بَابُ مَاجَاءَ فِي فَضْلِ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ وَالرُّكْنِ وَالْمَقَامِ	۱۲۶
بَابُ مَاجَاءَ فِي تَقْصِيْرِ الصَّلَاةِ بِمِنًى	۱۲۸
فائدہ	۱۳۱
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْوُقُوْفِ بِعَرَفَاتٍ وَالدُّعَاءِ فِيْهِ	۱۳۲
بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ عَرَفَةَ كُلَّهَا مَوْقِفٌ	۱۳۴
مناسک اربعہ میں ترتیب کا حکم اور اس بارے میں فقہاء کے مذاہب	۱۳۸
فائدہ مہمہ	۱۴۲
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمُزْدَلِفَةِ	۱۴۵
عرفات میں جمع تقدیم کی شرائط	۱۴۶
مزدلفہ میں جمع تاخیر کی شرائط	۱۴۷
دلائل	۱۴۹
بَابُ مَاجَاءَ مَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ بِجَمْعٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ	۱۵۲
بَابُ مَاجَاءَ فِي تَقْدِيْمِ الضَّعَفَةِ مِنْ جَمْعٍ بِلَيْلٍ	۱۵۴
بَابٌ (بلا ترجمہ)	۱۵۵
بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ الْإِفَاضَةَ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ	۱۵۸
بَابُ كَيْفَ تُرْمَى الْجِمَارُ	۱۶۰
بَابُ مَاجَاءَ فِي إِشْعَارِ الْبُدْنِ	۱۶۲
بَابُ مَاجَاءَ فِي تَقْلِيْدِ الْغَنَمِ	۱۶۹
بَابُ مَاجَاءَ إِذَا عَطِبَ الْهَدْيُ مَا يُصْنَعُ بِهِ	۱۷۳
بَابُ مَاجَاءَ فِي رُكُوْبِ الْبُدْنَةِ	۱۷۵
بَابُ مَاجَاءَ بِأَيِّ جَانِبِ الرَّأْسِ يَبْدَأُ فِي الْحَلْقِ	۱۷۷

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صفحہ	مضمون
۱۷۷	حلق کا مسنون طریقہ کیا ہے؟
۱۷۸	موئے مبارک کی تقسیم واعطاء کے بارے میں روایات کا اختلاف
۱۸۰	فائدہ
۱۸۲	بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحَلْقِ وَالتَّقْصِيْرِ
۱۸۵	بَابُ مَاجَاءَ فِي الطِّيْبِ عِنْدَالإِحْلَالِ قَبْلَ الزِّيَارَةِ
۱۸۹	بَابُ مَاجَاءَ مَتىٰ تَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ فِي الْحَجِّ
۱۹۰	معتمر کے تلبیہ کا حکم
۱۹۲	بَابُ مَاجَاءَ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ بِاللَّيْلِ
۱۹۵	بَابُ مَاجَاءَ فِي نُزُوْلِ الأَبْطَحِ
۱۹۷	بَابُ مَاجَاءَ فِي حَجِّ الصَّبِيِّ
۱۹۸	بَابٌ (بلاترجمہ)
۲۰۰	بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحَجِّ عَنِ الشَّيْخِ الْكَبِيْرِ وَالْمَيِّتِ
۲۰۲	بَابُ مَاجَاءَ فِي الْعُمْرَةِ أَوَاجِبَةٌ هِيَ أَمْ لَا؟
۲۰۳	بَابٌ مِنْهُ
۲۰۵	بَابُ مَاجَاءَ فِي الْعُمْرَةِ مِنَ التَّنْعِيْمِ
۲۰۸	بَابُ مَاجَاءَ فِي عُمْرَةِ رَجَبْ
۲۱۰	بَابُ مَاجَاءَ فِي عُمْرَةِ رَمَضَانَ
۲۱۱	بَابُ مَاجَاءَ فِي الَّذِي يَهِلُّ بِالْحَجِّ فَيُكْسِرُ أَوْ يَعْرُجُ
۲۱۵	بَابُ مَاجَاءَ فِي الاِشْتِرَاطِ فِي الْحَجِّ
۲۱۸	فائدہ
۲۱۹	بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمَرْأَةِ تَحِيْضُ بَعْدَالإِفَاضَةِ
۲۲۰	ایک مشکل اور اس کا حل

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون	صفحہ
بَابُ مَاجَاءَ مَنْ حَجَّ أوِاعْتَمَرَ فَلْيَكُنْ آخِرَعَهْدِهِ بِالْبَيْتِ	۲۲۲
بَابُ مَاجَاءَ أنَّ الْقَارِنَ يَطُوْفُ طَوَافًا وَّاحِدًا	۲۲۵
دلائلِ احناف	۲۲۶
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمُحْرِمِ يَمُوْتُ فِي إحْرَامِه	۲۳۸
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمُحْرِمِ يَحْلُقُ رَأسَه فِي إحْرَامِه، مَاعَلَيْهِ؟	۲۴۱
بَابُ مَاجَاءَ فِي الرُّخْصَةِ لِلرُّعَاةِ أنْ يَرْمُوْا يَوْماً وَيَدْعُوْا يَوْماً	۲۴۳
المبيت بمنىٰ في ليالي منىٰ	۲۴۳
تأخير رمي الجمار عن وقته المسنون	۲۴۴
بَابٌ (بلاترجمه)	۲۴۹
بَابُ مَاجَاءَ فِي يَوْمِ الْحَجِّ الأكْبَرِ	۲۵۱
بَابُ مَاجَاءَ فِي اسْتِلَامِ الرُّكْنَيْنِ	۲۵۴
بَابٌ بِلَاتَرْجَمَةٍ	۲۵۷
بَابٌ (بلاترجمه)	۲۵۹
زمزم کے معنی	۲۵۹
ماءِ زمزم اور اس کی فضیلت	۲۵۹
زمزم پینے کے آداب	۲۶۰
ایک اہم مسئلہ	۲۶۱
أبْوَابُ الْجَنَائِزِ عَنْ رَّسُوْلِ اللهِ ﷺ	۲۶۳
بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ التَّمَنِّي لِلْمَوْتِ	۲۶۴
علاج بالکیّ کی شرعی حیثیت	۲۶۴
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحَثِّ عَلَى الْوَصِيَّةِ	۲۶۸

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون	صفحہ
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْوَصِيَّةِ بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ	۲۷۰
بَابُ مَاجَاءَ فِي تَلْقِيْنِ الْمَرِيْضِ عِنْدَالْمَوْتِ وَالدُّعَاءِ لَه	۲۷۳
تلقین قبیل الموت	۲۷۳
تلقین عند القبر	۲۷۴
بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّشْدِيْدِعِنْدَالْمَوْتِ	۲۷۸
بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ الْمُؤْمِنَ يَمُوْتُ بِعِرْقِ الْجَبِيْنِ	۲۷۹
بَابٌ (بلا ترجمہ)	۲۸۰
بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّعْيِ	۲۸۱
بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ الصَّبْرَعِنْدَالصَّدْمَةِ الأُوْلَى	۲۸۳
بَابُ مَاجَاءَ فِي تَقْبِيْلِ الْمَيِّتِ	۲۸۵
بَابُ مَاجَاءَ فِي غُسْلِ الْمَيِّتِ	۲۸۶
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْغُسْلِ مِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ	۲۹۲
بَابُ مَاجَاءَفِي كَمْ كُفِّنَ النَّبِيّ ﷺ	۲۹۵
تین کپڑوں کی تعیین کے بارے میں اختلاف	۲۹۷
دلائل احناف	۲۹۸
بَابُ مَاجَاءَ فِي الطَّعَامِ يُصْنَعُ لِأَهْلِ الْمَيِّتِ	۳۰۲
بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّوْحِ	۳۰۴
یہاں دو مسئلے ہیں:	۳۰۴
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمَشْيِ أَمَامَ الْجَنَازَةِ	۳۱۰
دلائل احناف	۳۱۲
بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الرُّكُوْبِ خَلْفَ الْجَنَازَةِ	۳۱۵
بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّكْبِيْرِعَلَى الْجَنَازَةِ	۳۱۷

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون | صفحہ

غائبانہ نمازِ جنازہ ۳۱۷
تکبیرات نمازِ جنازہ ۳۲۰
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْجَنَازَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ۳۲۳
بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَعِنْدَ غُرُوْبِهَا ۳۲۶
بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ فِي الْمَسْجِدِ ۳۲۸
حنفیہ اور مالکیہ کے دلائل درج ذیل ہیں: ۳۲۸
بَابُ مَاجَاءَ أَيْنَ يَقُوْمُ الْإِمَامُ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ ۳۳۳
بَابُ مَاجَاءَ فِي تَرْكِ الصَّلَاةِ عَلَى الشَّهِيْدِ ۳۳۵
بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْقَبْرِ ۳۴۱
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقِيَامِ لِلْجَنَازَةِ ۳۴۴
بَابُ مَاجَاءَ فِي قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا" ۳۴۶
بَابُ مَاجَاءَ فِي الثَّوْبِ يُلْقٰى تَحْتَ الْمَيِّتِ ۳۴۸
بَابُ مَاجَاءَ فِي تَسْوِيَةِ الْقَبْرِ ۳۵۰
بَابُ مَاجَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ ۳۵۳
بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ لِلنِّسَاءِ ۳۵۴
بَابُ مَاجَاءَ فِي الزِّيَارَةِ لِلْقُبُوْرِ لِلنِّسَاءِ ۳۵۷
بَابُ مَاجَاءَ فِي الدَّفْنِ بِاللَّيْلِ ۳۶۰
بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْفِرَارِ مِنَ الطَّاعُوْنِ ۳۶۴
بَابُ مَاجَاءَ فِي مَنْ قَتَلَ نَفْسَه ۳۶۶
بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَدْيُوْنِ ۳۶۹
کفالت عن المیت ۳۶۹
بَابُ مَاجَاءَ فِي رَفْعِ الْيَدَيْنِ عَلَى الْجَنَازَةِ ۳۷۲

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون صفحہ

أَبْوَابُ النِّكَاحِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ ۳۷۵

نکاح کی شرعی حیثیت ۳۷۶

بَابُ مَاجَاءَ فِيمَنْ تَرْضَوْنَ دِيْنَه فَزَوِّجُوْه ۳۸۲

بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّظْرِ إِلَى الْمَخْطُوْبَةِ ۳۸۳

بَابُ مَاجَاءَ فِي إِعْلَانِ النِّكَاحِ ۳۸۵

غنا اور موسیقی کا شرعی حکم ۳۸۶

اس قسم کے آلات کی قسمیں ۳۸۷

دلائلِ حرمت ۳۸۷

قائلینِ اباحت کے دلائل اور ان کے جوابات ۳۹۲

غناء بغیر الآلات کا حکم ۳۹۶

بَابُ مَايُقَالُ لِلْمُتَزَوِّجِ ۳۹۸

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْوَلِيْمَةِ ۴۰۰

بَابُ مَاجَاءَ فِي إِجَابَةِ الدَّاعِيْ ۴۰۵

بَابُ مَاجَاءَ فِي مَنْ يَجِيئُ إِلَى الْوَلِيْمَةِ بِغَيْرِ دَعْوَةٍ ۴۰۶

بَابُ مَاجَاءَ "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ" ۴۰۸

حكم النكاح بعبارة النساء ۴۰۸

دلائلِ احناف ۴۱۱

بَابُ مَاجَاءَ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ ۴۱۷

نکاح کا نصابِ شہادت ۴۱۸

بَابُ مَاجَاءَ فِي خِطْبَةِ النِّكَاحِ ۴۲۰

بَابُ مَاجَاءَ فِي اسْتِئْمَارِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ۴۲۲

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون	صفحہ
بَابُ مَا جَاءَ فِي إِكْرَاهِ الْيَتِيمَةِ عَلَى التَّزْوِيجِ	۴۲۵
بَابُ مَا جَاءَ فِي مُهُوْرِ النِّسَاءِ	۴۲۷
بَابٌ مِنْه	۴۳۲
خاتم حدید کے استعمال کا حکم	۴۳۳
تعلیم قرآن کو مہر بنانا	۴۳۴
بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُعْتِقُ الأَمَةَ ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا	۴۳۶
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمحل وَالْمُحَلَّلِ لَه	۴۳۸
بَابُ مَا جَاءَ فِي تَحْرِيمِ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ	۴۴۱
حرمت متعہ	۴۴۱
حرمت متعہ کی مستدل آیت پر اشکال اور اس کا جواب	۴۴۲
حرمت متعہ کے زمانہ سے متعلق روایات میں تعارض اور ان میں تطبیق	۴۴۵
بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنْ نِكَاحِ الشِّغَارِ	۴۴۹
بَابُ مَا جَاءَ لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا	۴۵۱
بَابُ مَا جَاءَ فِي الشَّرْطِ عِنْدَ عُقْدَةِ النِّكَاحِ	۴۵۳
بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُسْلِمُ وَعِنْدَه عَشْرُ نِسْوَةٍ	۴۵۵
بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَسْبِي الأَمَةَ وَلَهَا زَوْجٌ هَلْ يَحِلُّ لَه أَنْ يَطَأَهَا	۴۵۹
بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ مَهْرِ الْبَغِيِّ	۴۶۱
بَابُ مَا جَاءَ أَنْ لَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيْهِ	۴۶۳
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْعَزْلِ	۴۶۶
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقِسْمَةِ لِلْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ	۴۶۹
ایک اشکال اور اس کے جوابات	۴۷۰
بَابُ مَا جَاءَ فِي الزَّوْجَيْنِ الْمُشْرِكَيْنِ يُسْلِمُ أَحَدُهُمَا	۴۷۳

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صفحہ	مضمون
۴۷۸	بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فَيَمُوْتُ عَنْهَا قَبْلَ أَنْ يَفْرُضَ لَهَا
۴۸۱	
۴۸۱	أَبْوَابُ الرَّضَاعِ عَنْ رَّسُوْلِ اللهِ ﷺ
۴۸۲	مَاجَاءَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَايَحْرُمُ مِنَ النَّسَبْ
۴۸۲	ایک سوال اور اس کا جواب
۴۸۳	ایک اشکال اور اس کا جواب
۴۸۶	بَابُ مَاجَاءَ فِي لَبَنِ الْفَحْلِ
۴۸۸	بَابُ مَاجَاءَ لَاتُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَاالْمَصَّتَانِ
۴۹۳	بَابُ مَاجَاءَ فِي شَهَادَةِ الْمَرْأَةِ الْوَاحِدَةِ فِي الرَّضَاعِ
۴۹۵	بَابُ مَاجَاءَ مَاذُكِرَ أَنَّ الرَّضَاعَةَ لَاتُحَرِّمُ إِلَّا فِي الصِّغَرِ دُوْنَ الْحَوْلَيْنِ
۴۹۶	مدت رضاع سے متعلق اقوال فقہاء
۵۰۰	بَابُ مَاجَاءَ فِي الْأَمَةِ تُعْتَقُ وَلَهَازَوْجٌ
۵۰۳	بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ الْوَلَدَ لِلْفِرَاشِ
۵۰۷	بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ تُسَافِرَ الْمَرْأَةُ وَحْدَهَا
۵۰۹	أَبْوَابُ الطَّلَاقِ وَاللِّعَانِ عَنْ رَّسُوْلِ اللهِ ﷺ
۵۱۰	طلاق دینِ یہود میں
۵۱۰	طلاق دینِ نصاریٰ میں
۵۱۱	طلاق دینِ ہنود میں
۵۱۲	طلاق دینِ اسلام میں
۵۱۵	بَابُ مَاجَاءَ فِي طَلَاقِ السُّنَّةِ
۵۱۶	طلاق ابن عمرؓ فی الحیض

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون | صفحہ

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يُطَلِّقُ اِمْرَأتَه اَلْبَتَّةَ ۵۱۹
بحث الطلقات الثلاث ۵۲۰
کیا ایک ساتھ تین طلاقیں دینا جائز ہے؟ ۵۲۰
طلقاتِ ثلاث کے وقوع کا حکم ۵۲۲
جمہور کے دلائل ۵۲۳
فریق مخالف کے دلائل اور ان کے جوابات ۵۲۷
بَابُ مَاجَاءَ فِي أَمْرِكَ بِيَدِكَ ۵۳۳
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْخِيَارِ ۵۳۴
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا لَاسُكْنٰى لَهَا وَلَا نَفَقَةَ ۵۳۶
حضرات احناف کے دلائل ۵۳۹
بَابُ مَاجَاءَ لَاطَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ ۵۴۵
بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ طَلَاقَ الأَمَةِ تَطْلِيْقَتَانِ ۵۴۸
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْخُلْعِ ۵۵۰
خلع کے لغوی معنی ۵۵۰
چار قریب المعنی الفاظ اور ان کے درمیان فرق ۵۵۰
عدۃ المختلعۃ ۵۵۱
خلع فسخ ہے یا طلاق؟ ۵۵۱
کیا خلع عورت کا حق ہے؟ ۵۵۲
بَابُ مَاجَاءَ فِي مُدَارَاةِ النِّسَاءِ ۵۵۷
بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يَسْأَلُه أَبُوْه أَن يُّطَلِّقَ زَوْجَتَه ۵۵۹
والدین کے مطالبہ پر بیوی کو طلاق دینے کا حکم ۵۶۱
بَابُ شَرْحِ مَاجَاءَ فِي طَلَاقِ الْمَعْتُوهِ ۵۶۳

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون	صفحہ
بَابٌ (بلا ترجمہ)	۵۶۶
زمانۂ جاہلیت کے تصرفات ہدر ہیں	۵۶۷
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَامِلِ الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا تَضَعُ	۵۶۸
بَابُ مَا جَاءَ فِي عِدَّةِ الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا	۵۷۰
عورتوں کے بناؤ سنگھار اور زیب وزینت کا جواز اور اس کی شرائط	۵۷۰
مسئلة الحداد یعنی سوگ کا حکم	۵۷۲
حالتِ عذر میں معتدہ کے لئے سرمہ وغیرہ لگانے کا حکم	۵۷۴
بَابُ مَا جَاءَ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ	۵۷۷
بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِيْلَاءِ	۵۸۰
بَابُ مَا جَاءَ فِي اللِّعَانِ	۵۸۳
لعان سے ثابت شدہ حرمت کی حیثیت	۵۸۴

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أَبْوَابُ الْحَجِّ (۱)

عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ

حج کے لغوی واصطلاحی معنی

حج کے لغوی معنی قصد وزیارت کے ہیں۔ (۲)

(۱) [وهو بالفتح والكسر لغتان وبهما قرأ في التنزيل في السبعة، وقال الطبري: الكسر لنجد والفتح لغيرهم۔ وفي "أمالي الهجرى" أكثر العرب يكسرون الحاء وعن الحسين الجعفي: إن الفتح الاسم، والكسر المصدر وعن غيره عكسه۔ كذا في معارف السنن (ج۶ ص۲۳۷) ۱۲ مرتب عفا الله عنه۔]

(۲) [أصل الحج في اللغة: القصد، وقال الخليل: كثرة القصد إلى معظم، وفي الشرع: القصد إلى البيت الحرام بأعمال مخصوصة۔ فتح الباري (ج ۳ ص ۲۹۹) كتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله۔ ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور اصطلاحِ شرع میں "زیارة مکان مخصوص فی زمان مخصوص بفعل مخصوص" کو کہا جاتا ہے (١)۔

حج کس سن میں فرض ہوا؟

حج کی فرضیت کے بارے میں متعدد اقوال ہیں (٢)۔

جمہور کے نزدیک راجح یہ ہے کہ ٦ھ میں فرض ہوا۔ (٣)

فرضیتِ حج علی الفور ہے یا علی التراخی؟

اس میں اختلاف ہے کہ فرضیتِ حج علی الفور (٤) ہے یا علی التراخی؟ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ اور بعض دوسرے فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ حج کی فرضیت علی الفور ہے، جبکہ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے

---

(١) [كما في كنز الدقائق (ص ٧٢) كتاب الحج۔ علامہ ابن نجیمؒ مذکورہ تعریف کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: والمراد بالزيارة الطواف والوقوف، والمراد بالمكان المخصوص: البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات، والمراد بالزمان المخصوص: في الطواف: من طلوع الفجر يوم النحر إلى آخر العصر، وفي الوقوف: زوال الشمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر" البحر الرائق (ج ٢ ص ٣٠٧) ١٢ مرتب]

(٢) [قال العيني: ذكر القرطبي أن الحج فرض سنة خمس من الهجرة، وقيل: سنة تسع، قال: وهو الصحيح، وذكر البيهقي أنه كان سنة ست، وفي حديث ضمام بن ثعلبة ذكر الحج، وذكر محمد بن حبيب أن قدومه كان سنة خمس من الهجرة، وقال الطرطوشي: وقد روى أن قدومه على النبي ﷺ كان في سنة تسع، وذكر الماوردي أنه فرض سنة ثمان، وقال إمام الحرمين: سنة تسع أو عشر، وقيل سنة سبع، وقيل: كان قبل الهجرة وهو شاذ۔ عمدة القاري (ج ٩ ص ١٢٢) كتاب الحج، قبيل باب وجوب الحج وفضله ١٢ رشيد اشرف]

(٣) [قال الحافظ: ثم اختلف في سنته فالجمهور على أنها سنة ست لأنها نزل فيها قوله تعالى "وأتموا الحج والعمرة لله" وهذا يبتنى على أن المراد بالإتمام ابتداء الفرض، ويؤيده قرءاة علقمة ومسروق وإبراهيم النخعي بلفظ "وأقيموا" أخرجه الطبري بأسانيد صحيحة عنهم، وقيل: المراد بالإتمام والإكمال بعد الشروع، وهذا يقتضي تقدم فرضه قبل ذلك، وقد وقع في قصة ضمام ذكر الأمر بالحج، وكان قدومه على ماذكر الواقدي سنة خمس وهذا يدل إن ثبت على تقدمه على سنة خمس أو وقوعه فيها۔ كذا في فتح الباري (ج ٣ ص ٣٠٠) باب وجوب الحج وفضله۔ حج کی فرضیت اور ضمام بن ثعلبہؓ کی مدینہ آمد سے متعلق کچھ کلام درسِ ترمذی (ج ٢ ص ٤٠٢) باب ما جاء إذا أديت الزكوة فقد قضيت ما عليك کے تحت بھی گذر چکا ہے ١٢ مرتب بحوالہ تفسیر ابن کثیر

(٤) [والمراد من الفور أن يلزم المأمور به في أول أوقات الإمكان، فمعنى وجوب الحج على الفور تعين العام الأول عند استجماع شرائط الوجوب۔ كذا في البناية شرح الهداية للعيني (ج ٣ ص ٤٢٨) بتغير من المرتب ١٢]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نزدیک اس کی فرضیت علی التراخی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ اگرچہ ان کی اصح روایت پہلی ہی ہے۔ امام احمدؒ سے ایک روایت فرضیت علی الفور کی ہے دوسری علی التراخی کی۔(۱) ثمرۂ اختلاف حق اثم میں ظاہر ہوگا، نہ حقِ قضاء واداء میں۔(۲)

پھر جن فقہاء نے وجوب علی الفور کا قول کیا ہے ان کے نزدیک حضورِ اکرم ﷺ کی تاخیر ایک عذر پر بنی تھی کہ زمانۂ جاہلیت سے کفارِ عرب میں نسئ (۳) کا رواج تھا، چونکہ ۱۰ھ میں ذی الحجہ اپنے صحیح مقام پر آرہا تھا اور اس حساب کے مطابق تھا جو باری تعالیٰ کے ہاں معتبر ہے، اس لئے آپ ﷺ نے تاخیر فرمائی ور ۱۰ھ کا انتظار کیا، اسی کی طرف آپؐ نے "الزمان قد استدار کهیئته یوم خلق الله السماوات والأرض (۴)" سے اشارہ فرمایا (۵)۔

---

(۱) [هذا ملخص ما في "المجموع" و"قواعد ابن رشد" وشرح "القنع"۔ كذا في معارف السنن (ج٦، ص٢٣٨) ١٢ مرتب]

(۲) [قال الزيلعي في التبيين (ج٢ ص٣، كتاب الحج) وثمرة الخلاف تظهر في حق المأثم حتى يفسق وترد شهادته عند من يقول: هو على الفور، ولو حج في آخر عمره ليس عليه الإثم بالإجماع، ولو مات ولم يحج أثم بالإجماع ١ھ مرتب]

(۳) [لفظ "نسئ" مصدر ہے، جس کے معنی ہیں "مؤخر کرنا" عام مفسرین کے قول کے مطابق اس کی تفسیر یہ ہے کہ اہلِ عرب کو جب "اشہر حرم" میں سے کسی مہینہ میں جنگ کرنے کی ضرورت پیش آتی تو خود ہی یہ فیصلہ کر لیتے کہ امسال یہ مہینہ اپنی اصل جگہ نہیں ہے بلکہ فلاں مہینہ کی جگہ ہے، مثلاً اگر انہیں محرم میں جنگ کرنے کی ضرورت پیش آتی تو یہ فیصلہ کر لیتے کہ اس سال صفر محرم کی جگہ پر ہے اور محرم صفر کے موقع پر آئیگا، اسی کو "نسئ" کہا جاتا ہے۔ اس تفسیر کے مطابق "نسئ" کی صورت میں کسی مہینہ کی زیادتی لازم نہیں آتی۔ لیکن امام رازی کے نزدیک "نسئ" کی تفسیر یہ ہے کہ اہلِ عرب ہر تیسرے سال ایک مہینہ کا اضافہ کر دیتے تھے کہ ذی الحجہ کا مہینہ اور حج کا موسم ان کی خواہش کے مطابق شمسی سال کے مخصوص مہینہ اور مخصوص موسم میں آئے، اس سے ایک تو یہ خرابی لازم آتی کہ ہر تیسرا سال تیرہ مہینہ کا ہوجاتا، دوسرے یہ کہ "شہر حرام" کی حرمت مؤخر ہو کر دوسرے مہینہ کی طرف منتقل ہوجاتی جو فی الواقع "شہر حرام" نہ ہوتا۔ والله أعلم قاموس القرآن (ص٦٠٢) بتغیر من المرتب ١٢]

(۴) [صحیح بخاری (ج٢ ص٦٣٢) کتاب المغازی، باب حجة الوداع ١٢ م"۔

(۵) قال ابن قدامة: "فأما النبي صلى الله عليه وسلم فإنما فتح مكة سنة ثمان وإنما أخره سنة تسع فيحتمل أنه كان له عذر من عدم الاستطاعة، أو كره رؤية المشركين عراة حول البيت، فأخر الحج حتى بعث أبا بكر ينادي "أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان" ويحتمل أنه أخره بأمر الله تعالى لتكون حجة الوداع في السنة التي استدار فيها الزمان كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، ويصادف وقفة الجمعة، ويكمل الله دينه"۔ المغني (ج٣ ص٢٤٢) تحت مسالة: فمن فرط فيه حتى توفي أخرجه عنه من جميع ماله حجة وعمرة ١٢ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حج کی شرائط۔

حج کی چند شرائط ہیں، اور یہ شرائط مجموعی اعتبار سے دو قسموں پر ہیں،(۱) ایک شرط وجوب،(۲) دوسرے شرط اداء(۳)، شرط وجوب کے فقدان سے وجوب فی الذمہ نہیں ہوتا(۴)۔ چنانچہ موت کے وقت وصیّت حج بھی واجب نہیں ہوتی اور شرطِ اداء کے فقدان سے وجوب فی الذمہ باقی رہتا ہے۔(۵) اور عدمِ اداء کی صورت میں وصیّت حج بھی واجب ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

(۱) [کما بین الشیخ ابن الهمام في فتح القدير (ج ۲ ص ۱۲۰) کتاب الحج ۱۲ م]

(۲) [جیسے اسلام، بلوغ، عقل اور حریت ۱۲ م]

(۳) [جیسے احرام، مکان مخصوص وغیرہ ۱۲ م]

(۴) [حتى لو ملك ما به الاستطاعة حال كفره ثم أسلم بعد ما افتقر لا يجب عليه شئ بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر الحج في ذمته دينا عليه۔ فتح القدير (ج ۲ ص ۱۲۰) كتاب الحج ۱۲ مرتب]

(۵) [چنانچہ دوسری شرائط کی موجودگی میں احرام کی شرط کے بغیر بھی وجوب فی الذمہ ہوجاتا ہے ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي حُرْمَةِ مَكَّةَ

(٨٠٩) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْعَدَوِيِّ(١)، أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ: ائْذَنْ لِي أَيُّهَا الْأَمِيرُ، أُحَدِّثْكَ قَوْلاً قَامَ بِهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ، وَوَعَاهُ قَلْبِي، وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ، حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ أَنَّهُ: حَمِدَ اللهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، وَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ فِيهَا دَمًا، أَوْ يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً، فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ بِقِتَالِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَقُولُوا لَهُ: إِنَّ اللهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكَ، وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهِ سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ، وَقَدْعَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ، وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ».

عمرو بن سعید بن العاص مدینہ طیبہ میں یزید کا گورنر تھا، چونکہ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما کی خلافت مکہ مکرمہ میں قائم ہو چکی تھی، اس لئے انہوں نے یزید کے ہاتھ پر بیعت کرنے سے انکار کر دیا تھا، یزید نے ان کے مقابلے کے لئے فوج روانہ کی تھی اسی سلسلہ میں عمرو بن سعید والیٔ مدینہ کو لکھا تھا کہ وہ وہاں سے بھی کچھ فوجیں مکہ مکرمہ روانہ کرے، عمرو بن سعید اسی حکم کی تعمیل میں فوجیں بھیج رہا تھا،(٢) یہ اسی وقت کا واقعہ ہے۔"

---

(١) [أخرج هذا الحديث البخاري في صحيحه (جلد١، ص٢١) كتاب العلم، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب (ج١ ص٤٣٨) ومسلم باب تحريم مكة الخ ١٢ مرتب۔]

(٢) [معارف السنن (ج٦ ص٢٤١) ١٢ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"أنه حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن مكة حرمها[1] الله ولم يحرمها الناس، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما أو يعضد بها شجرة" حرم مکہ کی نباتات تین قسم کی ہیں، ایک وہ جو کسی شخص نے اپنی محنت سے اگائی ہوں، ان کو کاٹنا یا اکھیڑنا بالاتفاق جائز ہے، دوسری وہ کہ ان کو کسی نے اُگایا تو نہ ہو لیکن وہ ان ہی نباتات کی جنس سے ہوں، جنہیں لوگ عام طور سے اُگاتے ہیں، اس دوسری قسم کی نباتات کو بھی کاٹنا اور اُکھیڑنا جائز ہے، تیسری خودرو گھاس وغیرہ اس میں سے صرف اِذخر[2] کو کاٹنا اور اُکھیڑنا جائز ہے، نیز خودرو پودوں میں سے اگر کوئی پودا مرجھا گیا ہو، یا جل گیا ہو یا ٹوٹ گیا ہو تو اس کو کاٹنا بھی جائز ہے۔

حاصل یہ کہ أو یعضد بها شجرة میں شجرہ سے مراد گھاس اور پودے وغیرہ ہیں جو خود اُگے ہوں۔ ما انبته الناس کی جنس میں سے بھی نہ ہوں، ٹوٹے ہوئے، جلے ہوئے اور مرجھائے ہوئے بھی نہ ہوں۔ نیز اِذخر بھی نہ ہوں۔ ایسے پودوں اور گھاس وغیرہ کا کاٹنا جائز نہیں اور کاٹنے کی صورت میں جزاء واجب ہے۔[3]

فإن أحد ترخص بقتالِ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، فقولوا له: إنّ الله أذن لرسوله صلى الله عليه وسلم ولم يأذن لك، وإنما أذن لي فيها ساعة من النهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس فليبلغ الشاهد الغائب۔

ساعة من النهار سے طلوعِ شمس سے لیکر عصر تک کا وقت مراد ہے جس میں مسلمانوں کو حرمِ مکہ میں قتال کی اجازت دی گئی تھی اور خونریزی کی حرمت اُٹھالی گئی تھی، اس کے بعد اس پر اجماع ہے کہ وہ حرمت دوبارہ لوٹ آئی ہے اور کسی کے لئے وہاں خونریزی کرنا جائز نہیں ہے، حدیثِ باب میں "وقد عادت حرمتها

---

(۱) [قال الحجازيون مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وغيرهم: إن للمدينة حرماً مثل حرم مكة، فلا يجوز قطع شجرها ولا أخذ صيدها، ثم عند ابن أبي ذئب فيه جزاء مثل ما بمكة، وعند الشافعي في القديم: الجزاء أخذ السلب، وعند الآخرين لا يجب الجزاء ولا يحل أخذ السلب، وقال الثوري وعبدالله بن المبارك وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: ليس للمدينة حرم كما كان لمكة فلا يحرم أخذ صيدها وقطع شجرها إلا أنه يكره كما قال القارى في المرقاة۔ قال في الكافي: لأن حل الاصطياد عرف بالنصوص القاطعة فلا يحرم الا بقاطع كذلك ولم يوجد، وأما تحريم مكة فنصوص الكتاب فيه صريحة۔ وراجع للتفصيل فتح الملهم (ج۳ ص۳۹۸) باب فضل المدينة، والمعارف للبنوری رحمہ اللہ (ج۶ ص۲۳۸ وج۶ ص۲۳۹) ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۲) [ایک قسم کی خوشبودار گھاس، واحد: إذخِرة" ج: أذاخر ۱۲ م]

(۳) [تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص۲۳۹ و ۲۴۰) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الیوم" کا جملہ بھی اسی پر دلالت کرتا ہے۔

إن الحرم لا یعیذ عاصیاً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة [۱] اگر کوئی شخص کوئی جنایت کر کے حرم میں پناہ لے لے تو اگر اس کی جنایت ما دون النفس ہو تو بالاتفاق اس کا قصاص حرم میں لیا جا سکتا ہے۔ [۲]

اور اگر جنایت قتل کی ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ اس نے جنایت کس جگہ کی ہے؟ اگر جنایت حرم میں کی ہے تو بھی اتفاق ہے کہ اس سے حرم ہی میں قصاص لیا جا سکتا ہے اور اگر حرم سے باہر کی ہے تو امام شافعیؒ اور امام مالکؒ اس کے بارے میں بھی جوازِ قتل کے قائل ہیں، لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس سے حرم میں قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ اس کا کھانا پینا بند کر دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ حرم سے باہر نکل آئے پھر اس سے قصاص لیا جائے گا۔ [۳]

حدیث باب مسلکِ احناف کی تائید کرتی ہے، جبکہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ اس جملہ سے استدلال کرتے ہیں "إن الحرم لا یعیذ عاصیاً ولا فاراً بدم"۔

احناف اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ یہ کوئی حدیث نہیں، بلکہ عمرو بن سعید کا قول ہے جو صحابی نہیں [۴]

---

(۱) [الخربة: بفتح المعجمة وسکون الراء یعنی: "الجنایة" کما بین الترمذي وثبت تفسیرها "بالسرقة" في روایة المستملي۔ معارف السنن (ج۶ ص۴۴) امام ترمذی فرماتے ہیں: ویروی "بخزیة" اس صورت میں مطلب یہ ہوگا "ولا فاراً بجریمة یستحیی منها" کما في "مجمع البحار" (ج۲ ص۳۶) ۱۲ مرتب]

(۲) [فإن الأطراف جاریة مجری الأموال، فیقتص منه بخلاف الحدود، وذلک کمن سرق ثم التجأ إلی الحرم۔ کذا في المعارف" (ج۶ ص۲۴۰) ۱۲ مرتب]

(۳) [فتح الملهم (ج۳ ص۳۶۰) باب تحریم مکة وتحریم صیدها الخ، أقوال العلماء فیمن جنی في غیر الحرم ثم التجأ إلیه ومعارف السنن (ج۶ ص۲۴۰) وفیه: ونقل ابن حزم عن جماعة من الصحابة المنع (أی منع القصاص) ثم قال: ولا مخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن جماعة من التابعین موافقتهم، ثم شنع علی مالک والشافعی فقال: وقد خالفا في هذا هؤلاء الصحابة والکتاب والسنة، حکاه في العمدة (ج۱ ص۵۴۴) وراجعها لمزید البیان۔ ۱۲ مرتب]

(۴) [حافظ ابن حجر تقریب التهذیب (ج۲ ص۷۰، رقم۵۸۹) میں لکھتے ہیں: عمرو بن سعید بن العاص بن سعید بن العاص بن أمیة القرشي الأموي المعروف به "الاشدق" تابعی، ولی امرة المدینة لمعاویة ولابنه، قتله عبد الملک بن مروان سنة سبعین، وهم من زعم أن له صحبة، وإنما لأبیه رؤیة، وکان مسرفاً علی نفسه، من الثالثة، ولیست له في مسلم روایة إلا في حدیث واحد۔ (أخرج حدیثه) م (مسلم) مد (ابو داؤد في المراسیل) ت (الترمذی) س (النسائی) ق (ابن الماجه) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بلکہ یزید کا گورنر تھا اور اس کی شہرت بھی اچھی نہیں تھی[1]۔ اس کے مقابلے میں حضرت ابوشریح[2] بدرجہا بہتر و برتر ہیں کہ صحابی بھی ہیں اور فقیہ بھی۔

پھر خود شافعیہ کے مسلک کے مطابق بھی عمرو بن سعید کا یہ جملہ "کلمة حقٍّ أرید بها الباطل" کی قبیل سے ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ نہ عاصی تھے، نہ "فار بالدم" اور نہ "فار بخربة" بلکہ وہ خلیفۂ برحق تھے کیونکہ مکہ مکرمہ میں مسلمان ان کے ہاتھوں پر پہلے ہی بیعت کر چکے تھے۔[3] واللہ اعلم

(۱) [چنانچہ ان کو "لطیم الشیطان" کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، ابن حزمؒ کہتے ہیں "ولا کرامة للطیم الشیطان أن یکون أعلم من صاحب رسول الله صلی الله علیه وسلم" فتح الملهم (ج ۳ ص ۳۹۴) ۱۲ مرتب]

(۲) [ان کے ترجمہ کے لئے دیکھئے تقریب التهذیب (ج: ۳، ص: ٤٣٤) باب الکنی، حرف الشین المعجمة (رقم ۳) ۱۲ م]

(۳) [معارف السنن (ج ٦ ص ۲۴۴) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي ثَوَابِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ

(۸۱۰) عَنْ عَبْدِ اللهِ[1] بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَابِعُوا بَيْنَ الحَجِّ وَالعُمْرَةِ؛ فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الفَقْرَ وَالذُّنُوبَ كَمَا يَنْفِي الكِيرُ[2] خَبَثَ[3] الحَدِيدِ، وَالذَّهَبِ، وَالفِضَّةِ، وَلَيْسَ لِلْحَجَّةِ الْمَبْرُورَةِ ثَوَابٌ إِلاَّ الجَنَّةُ».

حج سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں یا کبائر بھی؟ اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

علامہ ابن نجیمؒ نے اس بارے میں "البحر الرائق" میں مفصل بحث کی ہے[4] اور ان کا میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ حج سے کبائر بھی معاف ہوجاتے ہیں۔[5]

---

(۱) [الحديث أخرجه النسائي (ج ۲ ص ۳) كتاب مناسك الحج، فضل المتابعة بين الحج والعمرة ۱۲ م]

(۲) [الكير بالكسر: الزق (دھونکنی) الذي ينفخ فيه، وأما الموضع الذي يوقد فيه الفحم (کوئلہ) من حانوت الحداد والصائغ فهو "الكور". بضم الكاف. وقيل: بالعكس، وقيل: لا فرق بينهما، والقول الأول قول صاحب "المحكم" وأكثر أهل اللغة على أن الكير حانوت الحداد والصائغ. وهذه الأقوال كلها ذكرها البدر العيني في "العمدة" (۵۔ص۱۴۲) والحافظ في "الفتح" (۳۔۶۷) كذا في "المعارف" (ج۶ ص۲۴۵) ۱۲ مرتب عفا الله عنه]

(۳) [الخبث بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة من الحديد ونحوه: لوہے وغیرہ کا میل ۱۲ م]

(۴) [دیکھئے (ج ۲ ص ۲۳۸ و ۲۳۹) باب الإحرام تحت شرح قول صاحب الكنز: حامداً مكبراً مهللاً ملبياً مصلياً داعياً" ۱۲ مرتب]

(۵) [كما قال الشيخ البنوري: وإلى التكفير يظهر جنوحه، معارف السنن (ج۶ ص۲۴۵) لیکن علامہ ابن نجیمؒ یہ بھی فرماتے ہیں: إن المسئلة ظنية وأن الحج لا يقطع فيه بتكفير الكبائر من حقوق الله تعالى فضلاً عن حقوق العباد. وإن قلنا بالتكفير للكل فليس معناه كما يتوهمه كثير من الناس أن الدين يسقط عنه وكذا قضاء الصلوات والصيامات والزكاة، إذ لم يقل أحد بذلك، وإنما المراد أن إثم مطل الدين وتاخيره يسقط، ثم بعد الوقوف بعرفة إذا مطل صار آثما الآن الخ (ج۳ ص۲۳۸ و ۲۳۹) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اکثر علماء کے نزدیک بھی یہی راجح ہے۔ حدیثِ باب اور "من[1] حج لله فلم يرفث فلم يفسق رجع كيوم ولدته أمه" کی معروف حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔[2]

"ليس للحجة المبرورة ثواب الا الجنة" حجِ مبرور کی تفسیر میں علماء کے متعدد اقوال ہیں، بعض نے فرمایا کہ حجِ مبرور اس حج کو کہتے ہیں جو جنایات سے خالی ہو۔ بعض نے فرمایا۔ حجِ مبرور وہ ہے جس میں کوئی گناہ نہ ہو، بعض نے فرمایا کہ یہ وہ حج ہے جس میں کسی قسم کا ریا اور نام نمود نہ ہو، بعض نے فرمایا حجِ مبرور سے مراد حج مقبول عند اللہ ہے جس کی علامت یہ ہے کہ جب وہ حج سے لوٹے تو تقویٰ اور پرہیزگاری کے اعتبار

---

(۱) [صحيح بخاری (ج ۱ ص ۲۰۶) کتاب المناسک، باب فضل الحج المبرور بروایة أبي هريرة ﷺ ۱۲ م]

(۲) [چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اس کے تحت لکھتے ہیں: "ظاهره غفران الصغائر والكبائر والتبعات" (فتح الباری ج ۳ ص ۳۰۳) باب فضل الحج المبرور۔ نیز اور بھی متعدد احادیث سے اس کی تائید ہوتی ہے:

(۱) "إن الإسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله" في رواية ابن شماسة المهری۔ صحيح مسلم (ج ۱ ص ۷۶) کتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الحج والهجرة۔

(۲) عن طلحة بن عبيد الله بن كريز أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما رأى الشيطان يوما هو فيه أصغر ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة، وما ذاك إلا لما رأى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام إلا ما رأى يوم بدر الخ۔ موطا إمام مالک (ص ۴۵۶ و ۴۵۷) کتاب الحج، باب جامع الحج۔

(۳) حدثنا عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس السلمی أن اباه أخبره عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة فأجيب: أني قد غفرت لهم ما خلا الظالم، فإني آخذ للمظلوم منه، قال: أي رب! إن شئت أعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للظالم، فلم يجب عشيته، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فاجيب إلى ما سأل، قال: فضحک رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال تبسم، فقال له ابو بكر وعمر: بأبي أنت وأمي إن هذه لساعة ما كنت تضحک فيها فما الذي أضحكک؟ أضحک الله سنک۔ قال: إن عدو الله إبليس لما علم أن الله عز وجل قد استجاب دعائي، وغفر لأمتي، أخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ويدعو بالويل والثبور، فأضحكني ما رأيت من جزعه" سنن ابن ماجه (ص ۲۱۶) باب الدعاء بعرفة۔

اس روایت کا ایک حصہ سنن ابی داؤد میں بھی تقریباً ابن ماجہ ہی کی سند کے ساتھ مروی ہے۔ دیکھئے (ج ۲ ص ۷۱۰) کتاب الأدب، باب في الرجل يقول للرجل: أضحک الله سنک۔ ابن عباس بن مرداس سلمی کی مذکورہ روایت پر تفصیلی کلام کے لئے دیکھئے فتح الملہم (ج ۳ ص ۲۹۰) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، تكفير الكبائر بالحج والكلام على حديث ابن عباس بن مرداس ۱۲ رشید اشرف سیفی۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے اس کا حال پہلے سے بہتر ہو۔ (۱) واللہ أعلم۔

(۱) [ان تمام اقوال کی تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص۲۴۵ و۲۴۶)۔ علامہ بنوریؒ اس بحث کے آخر میں لکھتے ہیں: والذی یظهر لی أن یفسر الحج المبرور بقوله تعالیٰ "فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج" فمن کان حجه بهذه الصفة فهو المبرور ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّغْلِيْظِ فِيْ تَرْكِ الْحَجِّ

(۸۱۲) عَنِ الحَارِثِ، عَنْ عَلِيٍّ[1] قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ مَلَكَ زَادًا وَرَاحِلَةً تُبَلِّغُهُ إِلَى بَيْتِ اللهِ وَلَمْ يَحُجَّ فَلَاعَلَيْهِ أَنْ يَمُوتَ يَهُودِيًّا، أَوْ نَصْرَانِيًّا، وَذٰلِكَ أَنَّ اللهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: {وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً}».

مطلب یہ ہے کہ ایسا شخص چونکہ حج کو چھوڑ کر اسلام کے ایک اہم شعار سے اعراض کا مرتکب ہوا ہے اس لئے وہ یہود ونصاریٰ کے مشابہ ہوگیا۔ العیاذ باللہ۔

پھر ایسے شخص کو یہود ونصاریٰ کے ساتھ مشابہ قرار دینے میں یہ نکتہ ہے کہ حج ملّت ابراہیمیہ کے شعائر میں سے ایک اہم شعار ہے، اور یہود ونصاریٰ نماز تو پڑھتے تھے لیکن حج نہیں کرتے تھے، اسی لئے تارکِ حج کو ان کے مشابہ قرار دیا گیا۔ ان کے مقابلے میں مشرکین حج تو کرتے تھے لیکن نماز نہ پڑھتے تھے، اسی لئے دوسری روایت میں تارکِ صلوٰۃ کو کفّار ومشرکین کے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔[2] ارشاد ہے: "بین الرجل وبین الشرک والکفر ترک الصلوٰۃ۔"[3]

حدیثِ باب اگرچہ حارث کے ضعف اور ہلال بن عبداللہ کے مجہول ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے[4]

---

(۱) [لم یخرج هذا الحدیث من أصحاب الکتب الستة سوی الترمذی۔ کما قال الشیخ محمد فؤاد عبد الباقی في تعلیقاته علی سنن الترمذي (ج ۳ ص ۱۷۶ طبع دار إحیاء التراث العربی) ۱۲ م

(۲) [دیکھئے معارف السنن (۶ ص ۲۴۹) قبیل باب ما جاء في إیجاب الحج بالزاد والراحلة۔ ۱۲ م

(۳) [کنز العمال في سنن الأقوال والأفعال (ج ۷، ص ۲۳۳) رقم ۱۴۱۰ الترهیب عن ترک الصلاة برمز "م" (مسلم) "د" (أبو داؤد) "ت" (الترمذی) "ہ" (ابن ماجة) عن جابر۔ ۱۲ مرتب]

(۴) [کما قال الترمذی في الباب ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن ایک سے زائد صحابۂ کرامؓ کی روایات اس کی شاہد ہیں (۱)۔ واللہ اعلم

تم شرح الباب بزيادة من المرتب

(۱) [چنانچہ ابن سابط ابو امامہؓ سے مرفوعاً نقل کرتے ہیں "من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر ولم يحج فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانياً"۔ سنن کبریٰ بیہقی (ج ۴ ص ۳۳۴) کتاب الحج باب إمكان الحج۔ اس روایت کے بارے میں امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: وهذا وإن كان إسناده غير قوى فله شاهد من قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه۔ اس شاہد کو ہم آگے نقل کریں گے۔ امام احمدؒ نے اپنی "کتاب الایمان" میں "وكيع عن سفيان عن ليث عن ابن سابط کے طریق سے یہ روایت مرسلاً نقل کی ہے: "قال قال رسول الله ﷺ: من مات ولم يحج، ولم يمنعه من ذلك مرض حابس أو سلطان ظالم أو حاجة ظاهرة"۔ نیز ابن ابی شیبہ نے "ابو الأحوص عن ليث" کے طریق سے اسے مرسلاً روایت کیا ہے۔ التلخيص الحبير (ج ۲ ص ۲۲۲) كتاب الحج تحت رقم ۹۵۷۔ نیز ابن عدی نے حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت نقل کی ہے: من مات ولم يحج حجة الإسلام في غير وجع حابس أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فليمت أى الميتتين شاء إما يهوديا أو نصرانياً۔ التلخيص الحبير (ج ۲ ص ۲۲۳) اس میں عبد الرحمن القطائی اور ابو المہزم متروک ہے۔ بیہقی میں حضرت عمر بن الخطابؓ سے مرفوعاً مروی ہے: "ليمت يهوديا أو نصرانياً، يقولها ثلاث مرات۔ رجل مات ولم يحج ووجد لذلك سعة وخليت سبيله" (ج ۴ ص ۳۳۴) باب إمكان الحج۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ التلخيص الحبير میں اس حدیثِ موقوف کے بارے میں لکھتے ہیں: واذا انضم هذا الموقوف إلى مرسل ابن سابط علم أن لهذا الحديث أصلاً، ومحمله على من استحل الترك، وتبين بذلك خطاء من ادعى أنه موضوع والله أعلم (ج ۲ ص ۲۲۳) رشید اشرف عافاہ اللہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي إِيْجَابِ الْحَجِّ بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ

(۸۱۳) عَنِ ابْنِ عُمَرَ(۱) قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَارَسُولَ اللهِ، مَايُوجِبُ الحَجَّ؟ قَالَ: «الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ».

اس حدیث کی بنا پر جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ فرضیتِ حج کے لئے زاد اور راحلہ کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پیدل جانے اور بیت اللہ شریف تک پہنچنے پر قادر ہو تو راحلہ شرط نہیں، اسی طرح ان کے نزدیک زاد کی موجودگی بھی شرط نہیں کیونکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر آدمی قوی ہو تو وہ راستہ میں بھی کسبِ معاش کر سکتا ہے۔(۲)

ان کا استدلال آیتِ قرآنی "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلًا"(۳) سے ہے، جس میں زاد اور راحلہ کا ذکر نہیں بلکہ صرف استطاعتِ سبیل کا ذکر ہے، جو پیدل چلنے میں بھی ہو سکتی ہے۔

جمہور اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ لفظِ استطاعت کا اطلاق قدرتِ ممکنہ پر نہیں بلکہ قدرتِ میسرہ پر ہوتا ہے، اور اس کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیثِ باب ہے۔(۴) اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حدیث

---

(۱) [الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه (ص۲۰۸) أبواب المناسک، باب مايوجب الحج ۱۲م]

(۲) [ولو كان الاكتساب بالسؤال، كما في بداية المجتهد لابن رشد، وقيده غيره بمن عادته السؤال۔ كما في المعارف (ج۶ص۲۵۱)۔ وراجعه لتفصيل المذاهب (ص۲۵۱و۲۵۲) ۱۲ مرتب]

(۳) [سورۂ آل عمرن آیت۹۷ پ۴۔ ۱۲م]

(۴) [اس کے علاوہ متعدد روایات وآثار میں "من استطاع اليه سبيلا" کی تفسیر "زاد وراحلہ" سے کی گئی ہے، جس سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ استطاعت سے قدرتِ ممکنہ مراد نہیں بلکہ قدرتِ میسرہ مراد ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ، اور حضرت مجاہدؒ سے یہی تفسیر منقول ہے، دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج۴ص۸۹و۹۰) متى يجب على الرجل الحج ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

باب ابراہیم بن یزید الخوزی (۱) کی وجہ سے ضعیف ہے بلکہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی جو تحسین کی ہے اسی کی وجہ سے امام ترمذی پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ تصحیح و تحسین احادیث میں متساہل ہیں۔ (۲)

جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ امام ترمذی نے اس حدیث کی تحسین کثرتِ شواہد (۳) اور امت کی تلقی بالقبول کی وجہ سے کی ہے، چنانچہ امام دارِقطنی نے اپنی سنن میں اس حدیث کو متعدد طرق سے روایت کیا ہے۔ (۴) جو اپنے ضعف کے باوجود (۵) ایک دوسرے کی تقویت کا باعث ہیں۔

---

(۱) [إبراهيم بن يزيد الخوزي۔بضم المعجمة وبالزاي (الخوزي ينسب إلى الخوز وهو هنا شعب بمكة يسمى شعب الخوز، وليس منسوباً إلى خوزستان) ابو إسماعيل المكي مولى بني امية، متروك الحديث، من السابعة (طبقة كبار أتباع التابعين) مات سنة إحدىٰ وخمسين (برمز) "ت" (الترمذي) "س" (النسائي) تقريب التهذيب (ج ۱ ص ۴۶، رقم ۳۰۳) ۱۲ مرتب]

(۲) [معارف السنن (ج ۶ ص ۲۵۰) ۱۲ م]

(۳) [حافظ جمال الدین زیلعیؒ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "روي من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عباس ومن حديث أنس ومن حديث عائشة ومن حديث جابر ومن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ومن حديث ابن مسعود" آگے حافظ زیلعیؒ نے ہر ایک کی روایت ذکر کر کے اس پر تفصیلی کلام بھی کیا ہے۔ دیکھئے نصب الرایه (ج ۳ ص ۷ تا ص ۱۰) کتاب الحج، احادیث الفور في الحج والتراخي ۱۲ مرتب]

(۴) [سنن دار قطنی میں اس مفہوم کی تقریباً سترہ روایات متعدد صحابہ کرام سے مروی ہیں۔ اور خود حضرت ابن عمرؓ کی روایت بھی متعدد طرق سے مروی ہے، دیکھئے (ج ۲ ص ۲۱۵ تا ۲۱۷) کتاب الحج رقم ۱ تا ۱۷) ۱۲ مرتب]

(۵) [اس بارے میں جتنی روایات مروی ہیں وہ سب کی سب عام محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، سوائے حضرت حسن بصریؒ کی مرسل روایت کے جو متن میں آرہی ہے، چنانچہ حافظ زیلعیؒ نے ابن المنذر کا قول نقل کیا ہے "لا يثبت الحديث الذي فيه ذكر الزاد والراحلة مسنداً، والصحيح رواية الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً"۔ نصب الرایه (ج ۳ ص ۹) حافظ زیلعیؒ ہی نے امام بیہقیؒ کا بھی یہ قول نقل کیا ہے: وروي من أوجه اخرىٰ كلها ضعيفة" (ج ۳ ص ۸) اور خود امام بیہقیؒ ایک جگہ لکھتے ہیں: وروي فيه أحاديث أخر لا يصح شئ منها" (بيهقي ج ۴ ص ۳۳۰، باب الرجل يطيق المشي)

لیکن مستدرک حاکم (ج ۴ ص ۴۴۱ و ۴۴۲، اول کتاب المناسک) میں حضرت انسؓ کی ایک مرفوع روایت مروی ہے جس کو امام حاکمؒ نے صحیح علی شرط الشیخین قرار دیا ہے، اور علامہ ذہبیؒ نے بھی تلخیص المستدرک میں اس پر سکوت کیا ہے۔ "حدثنا ابوبكر محمد بن أبي حازم الحافظ بالكوفة وأبو سعيد اسمعيل بن أحمد التاجر قالا ثنا علي بن العباس بن الوليد البجلي ثنا علي بن سعيد بن مسروق الكندي ثنا ابن أبي زائدة عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ في قوله تبارك وتعالىٰ: "ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً" قال: قيل: يا رسول الله! ما السبيل؟ قال: الزاد والراحلة، (قال الحاكم) هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقد تابع حماد بن سلمة سعيداً على روايته عن قتادة۔ امام حاکمؒ نے

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کے علاوہ سنن سعید بن منصور اور سننِ بیہقی میں یہ روایت حضرت حسن بصریؒ سے مرسلاً مروی ہے "قال: لما نزّلت "ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلًا" قال رجل: يا رسول الله! وما السبيل ؟ قال: زاد وراحلة۔"(۱) یہ روایت سنداً صحیح ہے۔ نیز حضرت عمرؓ (۲) اور حضرت عبد

= آگے یہ متابع بھی ذکر کیا ہے لیکن یہ متابع ابوقتادہ عبداللہ بن واقد الحرانی کی وجہ سے ضعیف ہے، لیکن پہلی روایت شاید صحیح ہو، اگر چہ امام بیہقی ان دونوں روایتوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

"وروى عن سعيد بن ابى عروبة وحماد بن سلمة عن قتادة عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم في الزاد والراحلة ولا أراه (أي ولا أرى الموصول) الأوهما" (سنن کبریٰ ج ۴ص ۳۳۰) باب الرجل يطيق المشى ولا يجد زاداً ولا راحلة الخ

لیکن علامہ ابن الترکمانی رحمہ اللہ "الجواهر النقى" میں لکھتے ہیں:

"قلت: حديث قتادة عن أنس مرفوعاً أخرجه الدار قطنى (في سننه ج ۲ ص ۲۱۶، كتاب الحج رقم ۶و۷۔م) وذكر بعض العلماء أن الحاكم أخرجه في المستدرك وقال: صحيح على شرطهما، فقول البيهقى (ولا أراه إلا وهما) تضعيف للحديث بلا دليل فيحمل على أن لقتادة فيه إسنادين وكثيراً ما يفعل البيهقى وغيره مثل ذلك (ج ۲ ص۲۱۶ و۲۱۷' فليتأمل ۱۲ رشيد اشرف سيفي]

(۱) [اللفظ لسعيد بن منصور، روایت کی سند یہ ہے "حدثنا ہشام ثنا يونس عن الحسن" یہ روایت دوسری سندوں سے بھی مروی ہے، دیکھئے نصب الرايه (ج ۳ص۸و۹)

سنن بیہقی میں یہ روایت اس طرح مروی ہے:

أخبرنا أبو على الروذبارى أنبأ عبد الله بن عمر أحمد بن على بن شوذب المقرى بواسط ثنا شعيب بن أيوب ثنا أبو داؤد يعنى الحفرى عن سفيان عن يونس عن الحسن قال: سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن السبيل؟ قال: الزاد والراحلة" امام بیہقیؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: وهذا شاهد لحديث إبراهيم بن يزيد الخوزى"۔ دیکھئے (ج ۴ص ۳۲۷) باب بيان السبيل الذى بوجوده يجب الحج إذا تمكن من فعله۔ ۱۲ مرتب عفی عنہ]۔

(۲) [جیسا کہ سنن سعید بن منصور میں مروی ہے "عن عمر بن الخطاب قال: لقد هممت أن أبعث رجالاً إلى هذه المصار فينظروا كل من له جدة ولم يحج فيضربوا عليه الجزية، ماهم بمسلمين ما هم بمسلمين" التلخيص الحبير (ج ۲ ص ۲۲۳، تحت رقم ۹۵۷) كتاب الحج۔ اور بیہقی میں یہ الفاظ ہیں: "ليمت يهوديا أو نصرانيا، يقولها ثلاث مرات۔ رجل مات ولم يحج ووجد لذلك سعة وخليت سبيله" (ج ۴ص ۳۳۴) باب امكان الحج۔

لیکن یہ دونوں اثر صریح نہیں ہیں البتہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ایک صریح اثر موجود ہے: "عن عطاء قال: قال عمر: "من استطاع اليه سبيلا" قال: زاد وراحلة" (ج ۴ص ۹۰) متى يجب على الرجل الحج ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اللہ بن عباسؓ(۱) کے آثار بھی اس کے مطابق موجود ہیں۔

مختصر یہ کہ روایتِ باب متعدد شواہد و قرائن اور امت کی تلقی بالقبول کی وجہ سے قابلِ قبول ہے۔ واللہ اعلم

(۱) [عن ابن عباس مثل قول عمر بن الخطاب: السبیل: الزاد والراحلة" سنن دار قطنی (ج۲ ص۲۱۸) کتاب الحج، رقم۱۶ وسنن کبریٰ بیہقی (ج۴ ص۳۳۱) باب الرجل یطیق المشی الخ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ كَمْ فُرِضَ الْحَجُّ

(٨١٤) عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ(١) قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: {وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً}، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفِي كُلِّ عَامٍ؟ فَسَكَتَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفِي كُلِّ عَامٍ؟ قَالَ: «لَا،وَلَوْ قُلْتُ: نَعَمْ ، لَوَجَبَتْ».، فَأَنْزَلَ اللهُ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ}.وَفِي الْبَابِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ

اس پر اجماع ہے کہ حج کی فرضیت عمر میں مرۃً واحدہ(۲) ہے جیسا کہ حضرت علی کی حدیثِ باب سے ثابت ہوتا ہے۔(۳)

فقہاء نے فرمایا کہ تکرارِ مامور بہ تکرارِ سبب پر موقوف ہے اور حج میں سببِ وجوب بیت اللہ ہے جس میں تکرار نہیں، لہٰذا فرضیت میں بھی تکرار نہ ہوگا، بخلافِ صلوٰۃ وصوم کے کہ ان کا سببِ وجوب اوقاتِ خمسہ اور شہرِ رمضان ہیں لہٰذا ان کے تکرار سے مامور بہ میں بھی تکرار ہوگا۔(۴)

---

(۱) [الحديث أخرجه الترمذي في التفسير أيضاً تحت تفسير سورة المائدة (ج ۲ ص ۱۵۳) وأخرجه ابن ماجه في سننه (ص ۲۰۷) أبواب المناسک، باب فرض الحج ۱۲ مرتب]

(۲) [كما قال النووي: "وأجمعت الأمة على أن الحج لا يجب في العمر إلا مرة واحدة بأصل الشرع وقد تجب زيادة بالنذر الخ" شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۳۲) باب فرض الحج مرةً في العمر ۱۲ مرتب]

(۳) [اس مفہوم کی روایات حضرت ابو ہریرہؓ سے مسلم (ج ۱ ص ۴۳۲ باب فرض الحج مرة في العمر) اور نسائی (ج ۲ ص ۱ کتاب مناسک الحج باب وجوب الحج) میں اور حضرت ابن عباسؓ سے سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۴۱، اول کتاب المناسک) نسائی (ج ۲ ص ۱ باب وجوب الحج) اور ابن ماجہ (ص ۲۰۷ باب فرض الحج) میں مروی ہیں ۱۲ مرتب]

(۴) [تفصیل کے دیکھئے نور الانوار (ص ۳۱) مبحث الامر، احتمال الامر التکرار (مطبع یوسفی لکھنؤ، ہند) ۱۲ مرتب۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ كَمْ حَجَّ النَّبِيُّ ﷺ

(۸۱۵) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ(۱)، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حَجَّ ثَلَاثَ حِجَجٍ، حَجَّتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُهَاجِرَ، وَحَجَّةً بَعْدَ مَاهَاجَرَ، وَمَعَهَا(۲) عُمْرَةٌ، فَسَاقَ ثَلَاثَةً وَسِتِّينَ بَدَنَةً، وَجَاءَ عَلِيٌّ مِنَ الْيَمَنِ بِبَقِيَّتِهَا فِيهَا جَمَلٌ لِأَبِي جَهْلٍ فِي أَنْفِهِ بُرَةٌ مِنْ فِضَّةٍ فَنَحَرَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ كُلِّ بَدَنَةٍ بِبَضْعَةٍ، فَطُبِخَتْ، وَشَرِبَ مِنْ مَرَقِهَا».

اس پر روایات متفق ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ہجرت کے بعد صرف ایک مرتبہ حج کیا،(۳) اور اس پر بھی روایات کا اتفاق ہے کہ آپ ﷺ نے بعثت کے بعد اور ہجرت سے پہلے ایک سے زائد حج کئے،(۴) چنانچہ آپ کی عادتِ شریفہ یہ تھی کہ آپ موسمِ حج میں حجاج کے مجمعوں میں جاتے اور انہیں دینِ اسلام کی دعوت دیتے، اور ارکانِ حج کی ادئیگی میں آپ اسوۂ ابراہیمی کی پیروی کرتے۔ چنانچہ آپ وقوفِ عرفات فرماتے تھے اور دوسرے قریشیوں کی طرح صرف وقوفِ مزدلفہ پر اکتفا نہیں کرتے تھے(۵)۔

روایتِ باب میں ہجرت سے پہلے آپ کے صرف دو مرتبہ حج کرنے کا بیان ہے لیکن یہ روایت راجح

---

(۱) [الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه (ص ۲۲۲) باب حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم ۱۲ مرتب]۔

(۲) [قال الشيخ البنوري: ثم إن قوله "معها عمرة" في حديث جابر في الباب يدل صراحةً على أنه صلى الله عليه وسلم كان قارناً في حجة الوداع، وهذا يفيدنا في مسألة أفضلية القِران كما سيأتي قريباً۔ معارف السنن (ج۶ ص۲۵۵) ۱۲ مرتب۔]

(۳) [جیسا کہ روایت باب بھی اس پر دال ہے۔ ۱۲م]

(۴) [چنانچہ حافظ ابن کثیر "البدایہ والنہایہ" (ج۵ ص۱۰۹) میں لکھتے ہیں: "ولكن حج قبل الهجرة مرات قبل النبوة وبعدها" كذا في المعارف ہوگی۔ ۱۲ مرتب] (ج۶ ص۲۵۴) ۱۲ مرتب۔]

(۵) [معارف السنن (ج۶ ص۲۵۴ و۲۵۵) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نہیں (۱)، کیونکہ دوسری روایات اس پر دال ہیں کہ آپؐ نے ہجرت سے پہلے دو سے زیادہ حج کئے اور یہی صحیح ہے، اسلئے کہ قبل الهجرة حج کے مواسم میں تین مرتبہ انصارِ مدینہ کے ساتھ آپ کی ملاقات ثابت ہے (۲)، جس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے قبل الہجرۃ دو سے زیادہ حج کئے، البتہ راجح یہ ہے کہ ان حجوں کی تعداد معلوم نہیں (۳)۔

فساق ثلاثة وستين بدنة وجاء علي رضی اللہ عنہ من اليمن ببقيتها فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة (۴) من فضة فنحرها۔ اس روایت کے مطابق راجح یہی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تریسٹھ اونٹ ایک وقت میں بنفسِ نفیس قربان کئے جو آپ ﷺ کی اور حضرت علیؓ کی عمر کے عدد کے مطابق تھے، اس سے قبل آنحضرت ﷺ ایک وقت میں سات اونٹ قربان کرچکے تھے، اس طرح آپ کے قربان کئے ہوئے اونٹوں کی تعداد ستر ہوگئی پھر بقیہ تیس اونٹ حضرت علیؓ نے نحر کئے، اس طرح آنحضرت ﷺ کے سو بدنوں کی قربانی مکمل ہوگئی، اس تشریح پر بیشتر روایات منطبق ہوجاتی ہیں۔ (۵)

یہاں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ اس قسم کی روایات میں اگر کوئی توجیہ بلا تکلف ہوجائے تو فبہا ورنہ

---

(۱) [بلکہ امام ترمذیؒ تو اس کے بارے میں فرماتے ہیں "هذا حديث غريب" اور آگے لکھتے ہیں: "وسألت محمداً (أي البخاري) عن هذا فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن أبيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم، ورأيته لا يعد هذا الحديث محفوظاً"۔ اگرچہ سنن ابن ماجہ (ص ۲۲۲، آخر حديث من باب حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم) میں اس کا ایک متابع موجود ہے۔ جس سے اس کا ضعف ختم ہوجاتا ہے، لیکن پھر بھی دوسری قوی روایات کی موجودگی میں اس کو ترجیح حاصل نہ ہوگی۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [كذا في البداية والنهاية (ج۵ ص ۱۱۰) دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص ۲۵۴) ۱۲ م]

(۳) [علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں: وأما قبل النبوة فالحج ثابتة عنه صلى الله عليه وسلم، غير أنا لا ندري عددها۔ معارف (ج۶ ص ۲۵۴) ۱۲ م]

(۴) [هي حلقة تجعل في لحم الأنف وربما كانت من شعر، وأصله بروة وتجمع على برى وبرات وبرين بضم باء كما في مجمع البحار (ج۱ ص ۱۶۸) ۱۲ م]

(۵) [نبی کریم ﷺ کی قربانی کی تفصیل متعدد صحابہ کرامؓ نے مختلف انداز سے بیان کی ہے:

مسلم شریف میں حضرت جابر بن عبداللہؓ کی طویل روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "ثم انصرف (النبي ﷺ) إلى المنحر، فنحر ثلاثاً وستين بيده ثم أعطى علياً فنحر ما غبر۔ (ج ۱ ص ۳۹۹) باب حجة النبي ﷺ۔

سنن ابی داؤد میں حضرت علیؓ کی روایت ہے "لما نحر رسول الله ﷺ بدنه فنحر ثلاثين بيده وأمرني فنحرت سائرها" (ج ۱ ص ۲۴۵) باب الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ۔

اس طرح دونوں روایات میں اختلاف ہوجاتا ہے اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ　=

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دُور از کار تاویلیں کر کے احادیث کے ظاہری مفہوم کو بدل دینا کسی طرح مناسب نہیں۔

دراصل صحابۂ کرامؓ کی توجہ مقصودِ حدیث اور مغزِ حدیث کی طرف زیادہ ہوتی تھی جبکہ غیر مقصود اور حواشی کی باتوں کی طرف ان کی اتنی توجہ نہ ہوتی، اس لئے بعض اوقات ایسی باتوں کے نقل کرنے میں روایات میں اختلاف ہوجاتا ہے اور ہر صحابی اپنے اپنے علم کے مطابق بیان کر دیتا ہے۔ یہاں بھی اسی طرح ہوا ہے۔

فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل بدنة [1] ببضعة [2] فطبخت وشرب من مرقها۔ یہ شافعیہ کے خلاف حنفیہ کے مسلک کی دلیل ہے کہ قِران اور تمتع کی قربانی دمِ شکر کے طور پر ہے نہ

= نبی کریم ﷺ نے تریسٹھ اونٹ اپنے ہاتھ سے قربان کئے تھے، باقی حضرت علیؓ نے قربان کئے، جبکہ خود حضرت علیؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تیس اونٹ بنفسِ نفیس قربان کئے تھے اور بقیہ حضرت علیؓ نے۔

اس اختلافِ روایت کو ختم کرنے کے لئے حافظ ابن قیمؒ نے وہ توجیہ بیان کی ہے جو اوپر میں لکھی گئی، جس کا حاصل یہ ہے کہ ابو داؤد والی روایت میں کسی راوی کو مغالطہ ہوا ہے ورنہ درحقیقت تیس اونٹ نبی کریم ﷺ نے نہیں بلکہ حضرت علیؓ نے قربان کئے تھے، اس کی صورت یہ ہوئی کہ اولاً نبی کریم ﷺ نے سات اونٹ اپنے دستِ مبارک سے قربان فرمائے جو حضرت علیؓ اور حضرت جابرؓ کسی کے مشاہدہ میں نہ آسکے، اسلئے کسی کی بھی روایت میں ان کا ذکر نہیں، اس کے بعد نبی کریم ﷺ نے تریسٹھ اونٹ مزید قربان فرمائے جس کا حضرت جابرؓ کی روایت میں ذکر ہے، اس طرح ستر اونٹ قربان ہوگئے اور تیس اونٹ باقی بچے جن کو حضرت علیؓ نے قربان کیا، "فنحر ما غبر" اور "فنحرت سائرها" کا اصل مصداق بھی یہی ہیں۔ دیکھئے معارف السنن (ج ٦ ص ٢٥٦)۔

تطبیق کی دوسری صورت وہ ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (ج ۳ ص ۴۴۳، باب لا یعطی الجزار من الھدی شیئا) میں اور علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۵۳، باب لا یعطی الجزار الخ) میں بیان کی ہے کہ اولاً نبی کریم ﷺ نے تیس اونٹ قربان کئے، پھر حضرت علیؓ کو قربان کرنے کا حکم دیا تو انہوں نے سینتیس اونٹ قربان کئے، پھر نبی کریم ﷺ نے مزید تینتیس اونٹ قربان کرکے تریسٹھ کا عدد مکمل کرلیا۔

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ دونوں فرماتے ہیں کہ تطبیق کی یہ صورت اختیار کرلی جائے یا پھر مسلم کی روایت کو اصح ہونے کی بنیاد پر ترجیح دیدی جائے۔

علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں "أنه ﷺ نحر خمس بدن" معارف السنن (ج ٦ ص ٢٥٦ و ٢٥٧) آگے علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں "تعرض المحدثون إلى إعلالها" اب اگر اس کو معلول مانا جائے تب تو اس روایت کی تطبیق کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اگرچہ علامہ بنوریؒ نے آگے لکھا ہے "ولم أقف على من أعل الحديث"

آگے وہ فرماتے ہیں: قال شيخنا (الكشميري) ومحمله عندي أنه نحر ثلاثا وستين في مجلس ثم في آخر نحر خمساً، فلا منافاة بين الروايتين" گویا نبی کریم ﷺ نے دو مجلسوں میں کل اڑسٹھ بدنے قربان کئے۔ اور بقیہ بتیس حضرت علیؓ نے قربان کئے جن کو کسر کا اعتبار نہ کرکے "ثلاثین" کے لفظ سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ رشید اشرف سیفی]

(۱) [البَدَنة بفتحتين، وجمعها بدن بالضم۔ ولا يختص عندنا بالإبل كما هو عند الشافعي، بل يعم البقر أيضاً" معارف (ج ٦ ص ٢٥٨) ١٢ م]

(۲) [البضعة بفتح الباء لا غير، وهي القطعة من اللحم، شرح نووی علی مسلم (ج ١ ص ٣٩٩)۔ وفي "مجمع البحار" (ج ١ ص ١٨٠) هو بالفتح: القطعة من اللحم وقد تكسر۔ ١٢ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کہ دمِ جبر کے طور پر۔ جبکہ امام شافعیؒ اِسے دمِ جبر قرار دیتے ہیں۔[۱]

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں اپنی قربانی کے گوشت کا شوربہ پیا، حالانکہ دمِ جبر کا گوشت خود شافعیہ کے مسلک پر کھانا جائز نہیں ہے۔[۲]

---

(۱) [لسقوط الميقات وبعض الأعمال في حق القارن والمتمتع۔ معارف (ج۶ ص۲۵۸ بزيادة ۱۲م]

(۲) [معارف السنن (ج۶ ص۲۵۷) ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ كَمْ اِعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ

(۸۱۶) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ(۲)، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعْتَمَرَ أَرْبَعَ(۳) عُمَرٍ: عُمْرَةَ الحُدَيْبِيَةِ، وَعُمْرَةَ الثَّانِيَةِ مِنْ قَابِلٍ، وَعُمْرَةَ القَضَاءِ فِي ذِي القَعْدَةِ، وَعُمْرَةَ الثَّالِثَةِ مِنَ الجِعِرَّانَةِ(۴)، وَالرَّابِعَةِ الَّتِي مَعَ حَجَّتِهِ».

نبی کریم ﷺ نے کل چار مرتبہ عمرہ کے لئے احرام باندھا، سب سے پہلے دوشنبہ یکم ذیقعدہ ۶ھ میں، لیکن مشرکین مکہ کے روکنے کی وجہ سے آپ ﷺ یہ عمرہ ادا نہ فرما سکے، اور صلح حدیبیہ کا واقعہ پیش آیا۔ چنانچہ آپ ﷺ کو "ھدی" نحر کرکے اور حلق کرا کر حلال ہونا پڑا۔(۵) دوسرے ذیقعدہ ۷ھ میں عمرۃ القضاء(۶) کے موقعہ پر، تیسرا عمرہ آپ ﷺ نے غزوۂ حنین اور طائف کے مال غنیمت کی تقسیم سے فارغ ہو کر فرمایا، اس کے لئے آپ ﷺ نے ۱۸ ذیقعدہ ۸ھ کو رات کے وقت جعرانہ سے احرام

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) [الحديث أخرجه أبوداؤد في سننه (ج۱ ص۲۷۳) باب العمرة۔ وابن ماجه في سننه، (ص۲۱۵ وص۲۱۶) باب ما جاء كم اعتمر النبى صلى الله عليه وسلم۔ ۱۲ مرتب]

(۳) [ثلاث منها كانت في ذى القعدة إحرامها وأفعالها، وأما التى في حجة الوداع فكان إحرامها في ذى القعدة وأعمالها في ذى الحجة" (كما سيظهر من التفصيل الآتى) معارف (ج۶ ص۲۵۹ و ۲۶۰) ۱۲ مرتب]۔

(۴) [الجعرانة: بكسر الجيم وإسكان العين المهملة، وقد تكسر وتشدد الراء لغتان، قال ابن المدينى: أهل المدينة يثقلون وأهل العراق يخففون، وبالتخفيف قيده المتقنون۔ وقال الخطابى في تصحيف المحدثين: إن هذا ما ثقلوه وهو مخفف، قاله الطبرى في "القرى" وذكر البدر العينى: وإلى التخفيف ذهب الأصمعى، وصوبه الخطابى وهى ما بين الطائف ومكة، وهى إلى مكة أقرب" معارف السنن (ج۶ ص۵۷۰) ۱۲ مرتب۔]

(۵) [معارف السنن (ج۶ ص۲۶۰) ۱۲ م]

(۶) [قال العلامة الشيخ محمد زكريا الكاندهلوى رحمه الله:

وفي "الأوجز" تسمى عمرة القضاء وعمرة القصاص، زاد الزرقانى: وتسمى عمرة الصلح، ذكره الحاكم، وزاد صاحب الخميس "غزوة الأمن، قال: وسميت عمرة القضاء لأنها قضاء =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

باندھا۔ چوتھا عمرہ آپ ﷺ نے ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے ساتھ کیا، چنانچہ بروز شنبہ ۲۵/ ذیقعدہ کو آپ ﷺ احرام باندھ کر مدینہ سے روانہ ہوئے اور ۴/ ذی الحجۃ یکشنبہ کے دن آپ مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے اور عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر قران کیا[1]۔ (از مرتّب)

= عن العمرة التي صد عنها بالحديبية" حجة الوداع وجزء عمرات النبي ﷺ (ص۲۸۷) الفصل الثالث في عمرة القضاء۔

قال الشيخ البنوري رحمه الله:

"ثم إن ابن الهمام يقول: عمرة القضاء هي قضاء عن الحديبية، هذا مذهب أبي حنيفة، وذهب مالک إلى أنها مستأنفة لا قضاء عنها، وتسمية الصحابة وجميع السلف إياها ب"عمرة القضاء" ظاهر في خلافه، والتسمية ب"عمرة القضية" لا ينفيه فإنها كانت نتيجة للمقاضاة في الأولى، فيصح كل تعبير، غير أن التعبير بالقضاء يثبت كونها قضاءً بلا معارض، انتهى ملخصاً ومختصراً بلفظي وراجعه۔ معارف (ج۶ ص۲۶۲) ۱۲ مرتب عفا الله عنه۔]

(۱) [ان عمروں سے متعلق مزید تفصیل کے لئے دیکھئے "حجة الوداع وجزء عمرات النبي ﷺ" نیز دیکھئے سیرت المصطفی (ج۲ ص۳۴۹) ومابعدھا۔ وص۴۴۵ تا ص۴۴۸ وج۳ ص۶۷ وص۱۴۹) ۱۲ مرتب۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ مِنْ أَيِّ مَوْضَعٍ أَحْرَمَ النَّبِيُّ ﷺ

(٨١٧) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ(١) قَالَ: «لَمَّا أَرَادَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحَجَّ أَذَّنَ فِي النَّاسِ، فَاجْتَمَعُوا إِلَيْهِ، فَلَمَّا أَتَى البَيْدَاءَ (٢) أَحْرَمَ».

اس پر تو اتفاق ہے کہ حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر ظاہراً احرام ذوالحلیفہ(٣) سے باندھا تھا لیکن اس میں روایات مختلف ہیں کہ آپ ﷺ نے تلبیہ کب پڑھا؟ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے نماز کے فوراً بعد مسجد ہی میں تلبیہ پڑھ لیا تھا(٤) بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد سے نکلتے ہی

---

(١) [الحديث لم يخرجه من اصحاب الكتب الستة سوى الترمذى، كما قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقى في تعليقاته على سنن الترمذى (ج٣ص١٨١) ١٢م]

(٢) [قال ابن الاثير الجزرى: "البيداء: البرية والمراد به في الحديث موضع مخصوص بين مكة والمدينة" جامع الأصول (ج٣ص٨٣، تحت رقم ١٣٦٢) ١٢ مرتب]

(٣) [بالمهملة والفاء مصغراً، مكان معروف بينه وبين مكة مائتا ميل غير ميلين، قاله ابن حزم، وقال غيره: بينهما عشر مراحل، وقال النووي: بينها وبين المدينة ستة أميال (وقيل: أربعة، وقيل: سبعة حجة الوداع ص٢٩) ووهم من قال بينهما ميل واحد وهو ابن الصباغ، وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة خراب، وبها بئر يقال لها بئر على (وهي نسبة إلى على من الأعراب البدويين دون على كرم الله وجهه- معارف (ج٦ص٢٦٩)، فتح الباري (ج٣ص٣٠٤و٣٠٥) باب مهل أهل مكة للحج والعمرة-

واعلم أن ذا الحليفة تسمى اليوم ب"بئر على" وب "ابيار على" وهى على تسعة كلو مترات من المدينة- انظر المعارف (ج٦ص٢٦٩) وحجة الوداع (ص٢٩) ١٢ مرتب عافاه الله]

(٤) [چنانچہ حضرت ابن عباس ؓ کی روایت ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل في دبر الصلاة" سنن نسائى (ج٢ص١٧) كتاب مناسك الحج، العمل في الإهلال- وسنن ترمذي (ج١ص ١٣١ وص١٣٢) باب ما جاء متى أحرم النبى صلى الله عليه وسلم-

نیز سنن ابی داؤد میں حضرت ابن عباس ؓ کی روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "فلما صلى (النبى صلى الله عليه وسلم) في مسجده بذى الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه" (ج١ص٢٤٢) باب وقت الإحرام ١٢ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

درخت کے پاس پڑھا تھا، (۱) بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آپ ﷺ اونٹنی پر اچھی طرح سوار ہو گئے تب پڑھا۔ (۲) اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ "بیداء" میں پہنچ کر پڑھا، (۳) اس طرح بظاہر اختلاف ہو جاتا ہے۔

لیکن حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے یہ اختلاف دور ہو جاتا ہے اور تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ دراصل نبی کریم ﷺ نے ان تمام مقامات پر تلبیہ پڑھا تھا، لہذا جس نے بھی جہاں آپ کا تلبیہ سن لیا اسی طرح روایت کر دیا۔ (۴)

اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت کا مدار خُصَیف (۵) ابن عبدالرحمن پر ہے جو ضعیف ہیں۔

---

(۱) [چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب میں اسی طرح مروی ہے وہ فرماتے ہیں "البيداء التي يكذبون فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والله ما أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من عند المسجد من عند الشجرة" ۱۲ مرتب]

(۲) [چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت جابر بن عبداللہ انصاریؓ کی روایت ہے، "إن إهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذي الحليفة حين استوت به راحلته" (ج ۱ ص ۲۰۵) کتاب المناسک باب قول الله تعالى: يأتوك رجالا وعلى كل ضامر۔ ۱۲ مرتب]

(۳) [جیسا کہ حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث باب میں یہی مذکور ہے، روایت متن میں ذکر کی جا چکی ہے ۱۲ م]

(۴) [سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۴۶، باب وقت الإحرام) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت اس طرح مروی ہے:

"عن سعيد بن جبير قال: قلت لعبد الله بن عباس: يا أبا العباس! عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في إهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أوجب، فقال: إني لأعلم الناس بذلك، أنها إنما كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة، فمن هناك اختلفوا، خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه، فأهلّ بالحج حين فرغ من ركعتيه، فسمع ذلك منه أقوام فحفظته عنه، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهلّ وأدرك ذلك منه أقوام۔ وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل، فقالوا: إنما أهل حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما علا على شرف البيداء أهل وأدرك ذلك منه أقوام، فقالوا: إنما أهل حين علا على شرف البيداء، وأيم الله لقد أوجب في مصلاه، وأهل حين استقلت به ناقته، وأهل حين علا على شرف البيداء" ۱۲ مرتب۔]

(۵) [الخصيف: بالصاد المهملة مصغراً ابن عبد الرحمن الجزري ابو عون، صدوق، سيئ الحفظ، خلط باخره ورمي بالارجاء من الخامسة مات سنة سبع وثلاثين، وقيل غير ذلک/۴ (أي أخرج له الأئمة الاربعة سوى الشيخين) تقريب التهذيب (ج ۱ ص ۲۲۴، رقم ۱۲۶) ۱۲ مرتب۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا جواب یہ ہے کہ خصیف کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے، جہاں بعض نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے وہیں متعدد محدثین نے ان کی توثیق بھی کی ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن معینؒ، ابوحاتمؒ اور ابوزرعہؒ وغیرہ سے ان کی توثیق منقول ہے (۱)، پھر خصیف کی اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد امام ابوداؤد نے سکوت فرمایا ہے (۲)، جو ان کے نزدیک کم سے کم حسن ہونے کی دلیل ہے۔ نیز امام حاکمؒ نے ان کی حدیث کو صحیح علی شرطِ مسلم قرار دیا ہے اور علامہ ذہبیؒ نے اس پر سکوت کیا ہے (۳)۔ فإذن أقل أحوال هذا الحديث أن يكون حسناً۔ (۴)

اس کے علاوہ حضرت ابوداؤد مازنیؓ سے ایک اور صریح روایت مروی ہے۔ فرماتے ہیں: "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى مسجد ذي الحليفة فصلى أربع ركعات ثم أهلّ بالحج، فسمعه الذين كانوا في المسجد، فقالوا: أهلّ من المسجد، ثم خرج فأتى براحلته بفناء المسجد فركبها، فلما استوت به أهلّ، فسمعه الذين كانوا بفناء المسجد، فقالوا: أهلّ من فناء المسجد، ثم مضى، فلما علا البيداء أهلّ، فسمعه الذين كانوا بالبيداء فقالوا: أهلّ من البيداء، وصدقوا كلهم"۔ (۵)

لہٰذا حنفیہ کے نزدیک مستحب یہی ہے کہ تلبیہ احرام کی رکعتوں کے فوراً بعد پڑھ لیا جائے۔ (۶)

یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ احرام کی پابندیاں احرام باندھ لینے اور رکعتیں پڑھ لینے یا صرف نیت کر لینے

---

(۱) [تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص۲۷۰) باب ما جاء متی أحرم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ م]

(۲) [سنن ابی داؤدؒ (ج۱ ص۲۴۶) باب وقت الاحرام ۱۲ م]۔

(۳) [المستدرك مع تلخيص المستدرك (ج۱ ص۴۵۱ و۴۵۲) تلبية ما على الأرض من يمين الملبي وشماله ۱۲م]

(۴) [دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص۲۶۸ وص۲۷۰ و۲۷۱، متی أحرم النبی صلی اللہ علیہ وسلم) ۱۲ م]

(۵) [كتاب الكنى والأسماء للدولابي (ص۲۷ وص۲۸) ۱۲۔]

(۶) [والصحيح من مذهب الشافعي ومالك والجمهور أن الأفضل أن يحرم إذا انبعث به راحلته" معارف السنن (ج۶ ص۲۶۷) نقلاً عن المواهب وشرحه۔

حضرت ابوداؤد مازنیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایات کے علاوہ حضرت سعید بن جبیرؒ کے قول سے بھی مسلکِ احناف کی تائید ہوتی ہے فرماتے ہیں: "فمن أخذ بقول ابن عباس رضي الله عنه أهل في مصلاه إذا فرغ من ركعتيه" سنن أبي داؤد (ج۱ ص۲۴۶) باب وقت الإحرام ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے شروع نہیں ہوتیں تاوقتیکہ تلبیہ نہ پڑھ لے یا سوقِ ھدی نہ کر لے[1]۔ واللہ اعلم

(۱) [تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص ۲۶۱-۲۶۳) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي إِفْرَادِ الْحَجِّ أقسام الحج والاختلاف في الأفضل منها

(۸۲۰) عَنْ عَائِشَةَ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْرَدَ الْحَجَّ».

حج تین قسم پر ہے: (۱) افراد[1] (۲) تمتع[2] (۳) قِران[3]

تمام فقہاء کے نزدیک ان میں سے ہر ایک قسم جائز ہے، اختلاف صرف افضلیت میں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سب سے افضل قِران ہے پھر تمتع پھر افراد، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک سب سے افضل افراد ہے پھر تمتع، پھر قِران، امام احمدؒ کے نزدیک وہ تمتع سب سے افضل ہے جس میں سوقِ

---

(۱) [المفرد بالحج هو الذى يحرم بالحج لا غير- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (ج ۲ ص ۱۶۷) فصل وأما بيان ما يحرم به ۱۲ م]

(۲) [المتمتع في عرف الشرع فهو اسم لآفاقى يحرم بالعمرة ويأتى بأفعالها من الطواف والسعى أو يأتى بأكثر ركنها وهو الطواف أربعة أشواط أو أكثر في أشهر الحج ثم يحرم بالحج في أشهر الحج ويحج من عامه ذلك قبل أن يلم بأهله فيما بين ذلك إلماماً صحيحاً فيحصل له النسكان في سفر واحد، سواء حل من إحرام العمرة بالحلق أو التقصير أو لم يحل إذا كان ساق الهدى لمتعته فإنه لا يجوز التحلل بينهما، ويحرم بالحج قبل أن يحل من إحرام العمرة، وهذا عندنا، وقال الشافعى: سوق الهدى لايمنع من التحلل" بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۶۸) ۱۲ م]

(۳) [القارن في عرف الشرع فهو اسم لآفاقى يجمع بين إحرام العمرة وإحرام الحج قبل وجود ركن العمرة- وهو الطواف كله أو أكثره، فيأتى بالعمرة أولاً ثم يأتى بالحج قبل أن يحل من العمرة بالحلق أو التقصير، سواء جمع بين الإحرامين بكلام موصول أو مفصول، حتى لو أحرم بالعمرة، ثم أحرم بالحج بعد ذلك قبل الطواف للعمرة أو أكثره كان قارناً لوجود معنى القران، وهو الجمع بين الإحرامين، بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۶۷) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہدی نہ ہو، پھر افراد، پھر قران۔ (۱)

دلائلِ فقہاء

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں آنحضرت ﷺ کا افراد کرنا مروی ہے، مثلاً حضرت عائشہؓ کی حدیث باب "أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرد الحجّ" اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیثِ باب "أن النبی صلى الله عليه وسلم أفرد الحجّ وأفرد أبو بكر وعمر وعثمان" نیز حضرت جابرؓ سے بعض روایات اس کے مطابق مروی ہیں۔ (۲)

امام احمدؒ کا استدلال یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے کیا تو قران تھا لیکن تمتع من غیر سوق الہدی کی تمنا تھی جو اس کی افضلیت کی دلیل ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا تھا "لو استقبلت من أمری ما استدبرت

---

(۱) [انظر "المعارف" للبنوری (ج۶ ص۲۷۳) وفيه: ثم المذكور هنا من المذاهب والترتيب هو المشهور عند أربابها، فعن الشافعی رواية أفضلية التمتع كما في شرح المهذب، وكذا عن مالک رواية التمتع، وعن الشافعی أفضلية القران في قول، كما في شرح مسلم للنووی، وعن مالک رواية أن القران أفضل من التمتع بل ذكر الزرقانی أنه المعتمد من مذهب مالك، وعن أحمد في رواية المروزی أن القران أن ساق الهدي، وإن لم يسق الهدي فالتمتع أفضل، كما في "المغنی" (۲۳۲-۳) ومذهب أبی حنيفة وهو مذهب سفيان الثوری واسحٰق و المزنی وابن المنذر وابی اسحٰق كما في شرح المهذب (۱۵۲-۷) واختاره ابن حزم كما في شرح المهذب (۱۵۹-۷)

(قال الشيخ البنوری) ثم ههنا بحث آخر: أن الإفراد الذی هو أفضل من القران عند الشافعی وغيره هل هو الحج المفرد فقط؟ أو حج وبعده عمرة؟ وهذا ايضاً يسمیٰ أفراداً في الاصطلاح، فالتحقيق على أن الثانی هو المراد، وممن صرح بذلک النووی في شرح المهذب في موضعين، وصرح بأن القران أفضل من إفراد الحج من غير عمرة بلا خلاف، قال: ولو جعلت حجته ﷺ مفردة لزم منه أن لا يكون اعتمر تلک السنة ولم يقل أحد أن الحج وحده أفضل من القران، انظر شرح المهذب (۷-۱۶۰) ومثله في "الفتح" (۳-۲۴۰) وبقول المحقق ابن الهمام في "الفتح" (في باب القران): المراد بالإفراد في الخلافية أن يتأتى بكل منهما منفرداً--- أما مع القتصار على إحداهما فلا شک أن القران أفضل بلا خلاف ۱ هـ معارف (ج۶ ص۲۷۳ و۲۷۴) ۱۲ مرتب عفا الله عنه]

(۲) [چنانچہ سنن ابی داؤد میں ان سے مروی ہے "قال: أقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفرداً"۔ لیکن اس میں حج افراد کی صورت باقی نہیں رہتی، اس لئے کہ اس میں آگے یہ بھی مروی ہے حتى إذا قدمنا طفنا بالكعبة وبالصفا والمروة فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحل منا من لم يكن معه هدي، قال: فقلنا: حل ماذا؟ فقال: الحل كله، فواقعنا النساء وتطيبنا بالطيب ولبسنا ثيابنا وليس بيننا وبين عرفة إلا أربع ليال، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ما أهديت ولو لا أن معی الهدي لأحللت"(۱)۔

احناف کی جانب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قارن ہونے کے دلائل

(۱)...... پیچھے باب ما جاء کم حجّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت گذر چکی ہے۔ أنّ(۲) النبی صلی اللہ علیہ وسلم حجّ ثلاث حِجَج، حجّتین قبل أن یّھاجر، و"حجة بعد ما ھاجر ومعھا عمرۃ" یہ الفاظ اگرچہ قِران اور تمتع دونوں کا احتمال رکھتے ہیں لیکن اس بات پر امّت کا اتفاق ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع نہیں فرمایا، لہٰذا یہاں قِران ہی متعین ہے۔

اس استدلال پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس روایت کا مدار زید بن حباب(۳) پر ہے جو ضعیف

= ثم أحللنا یوم الترویة" (ج ۱ ص ۲۴۸) باب في إفراد الحج۔

سنن ابی داؤد ہی میں حضرت جابرؓ کی ایک اور روایت مروی ہے "قال: أھللنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحج خالصاً لا یخالطه شئ" لیکن اس میں بھی افراد باقی نہیں رہتا، اس لئے کہ آگے مروی ہے "فقدمنا مکة لأربع لیال خلون من ذی الحجة فطفنا وسعینا، ثم أمرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن نحل، وقال: لو لا ھدیی لحللت" (ج ۱ ص ۲۴۹) باب في إفراد الحج۔

البتہ ابن عساکر کی ایک روایت ہے جو کسی قدر صریح ہے "عن جابر قال: أھل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحج لیس معه عمرۃ"۔ کنز العمال (ج ۵ ص ۸۳۔ رقم ۶۷۶) کتاب الحج والعمرۃ من قسم الأفعال، الإفراد ۱۲ م]

(۱) [اللفظ للبخاری في صحیحه من حدیث جابر (ج ۱ ص ۲۲۴) باب تقضی الحائض المناسک کلھا۔ (ج ۱ ص ۲۴۰) أبواب العمرۃ، باب عمرۃ التنعیم۔ وانظر الصحیح لمسلم (ج ۱ ص ۳۹۲) باب بیان وجوہ الإحرام الخ ۱۲ م]

(۲) [سنن ترمذی (ج ۱ ص ۱۳۱) ۱۲ م]

(۳) [زید بن حباب: بضم المھملة وموحدتین۔ ابو الحسین العکلي۔ بضم المھملة وسکون الکاف۔ أصله من خراسان، وکان بالکوفة، ورحل في الحدیث فأکثر منه، وھو صدوق یخطئ في حدیث الثوری من التاسعة (طبقة من لم یرو عنه غیر واحد ولم یوثق) مات سنة ثلاث ومائتین۔ (أخرج له) م (مسلم) (الأئمة الأربعة سوی الشیخین) تقریب التھذیب (ج ۱ ص ۲۷۳، رقم ۱۶۸)

واضح رہے کہ زیرِ بحث روایت میں بھی زید بن حباب سفیان سے روایت کر رہے ہیں ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے، چنانچہ امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ دونوں ہی نے اس حدیث کو غیر محفوظ قرار دیا ہے۔ (۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں زید بن حُباب متفرد نہیں، بلکہ سنن ابن ماجہ میں عبداللہ (۲) بن داؤد خریبی نے ان کی متابعت کی ہے (۳)، حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ یہ متابع غالباً امام ترمذیؒ اور امام بخاریؒ کے علم میں نہ آسکا اور انہوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیدیا۔ (۴)

اگر کہا جائے کہ "ومعها عمرة" کا مفہوم تو یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حج سے فارغ ہونے کے بعد احرامِ مستقل کے ذریعہ عمرہ کیا ہو، اور یہ بات "افراد" کے منافی نہیں، لہٰذا یہ حدیث قِران کے مفہوم میں صریح نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ سننِ ترمذی (۵) اور مسند احمد (۶) میں حضرت جابرؓ کی یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ بھی آئی ہے "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحجّ والعمرة فطاف لهما طوافاً

---

(۱) [چنانچہ امام ترمذیؒ اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں "هذا حديث غريب" پھر آگے فرماتے ہیں: "وسألت محمداً (أي البخاري) عن هذا فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن أبيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ورأيته لا يعد هذا الحديث محفوظاً (ج ۱ ص ۱۳۱) باب ما جاء كم حج النبي صلى الله عليه وسلم ۱۲ مرتب]

(۲) [عبد الله بن داؤد بن عامر المهداني، أبو عبد الله الخريبي بمعجمة وموحدة مصغراً۔ كوفي الأصل، ثقة عابد، من التاسعة، مات سنة ثلاث وعشرة ومائتين، وله سبع وثمانون سنة، أمسک عن الرواية قبل موته، فلذلک لم يسمع منه البخاري۔ (أخرج له) خ (البخاری) عَه (الأئمة الأربعة سوى الشيخين) تقريب التهذيب (ج ۱ ص ۴۱۲ و ۴۱۳، رقم ۲۸۰) ۱۲ مرتب]

(۳) [حدثنا القاسم بن محمد بن عباد المهلبي ثنا عبد الله بن داؤد ثنا سفيان: قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث حجات، حجتين قبل أن يهاجر وحجة بعد ما هاجر من المدينة وقرن مع حجته عمرة واجتمع ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به علي مائة بدنة، منها جمل لأبي جهل في أنفه برة من فضة، فنحر النبي صلى الله عليه وسلم بيده ثلاثا وستين، ونحر علي ما غبر، قيل له: من ذكره؟ قال: جعفر عن أبيه عن جابر، وابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس"۔ سنن ابن ماجه (ص ۲۲۲) آخر حديث من باب حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم ۱۲ مرتب]

(۴) [چنانچہ علامہ بنوریؒ نقل کرتے ہیں: "ويقول ابن كثير في "البداية والنهاية" (۵۔۱۳۴): وهذه طريق لم يقف عليه الترمذي ولا البيهقي، وربما ولا البخاري حيث تكلم في زيد بن الحباب ظاناً أنه انفرد به وليس كذلک، معارف (ج ۶ ص ۱۸۱) ۱۲ مرتب]

(۵) [(ج ۱ ص ۱۴۶) باب ما جاء أن القارن يطوف طوافاً واحداً ۱۲ م]

(۶) [معارف السنن (ج ۲ ص ۱۸۱) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

واحداً" اس میں لفظِ "قرن" قِران کے مفہوم پر صریح ہے۔

(۲)...... صحیح بخاری (۱) میں حضرت جابرؓ کی روایت میں حضرت عائشہؓ کا قول مروی ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا "أتنطلقون بحجّة وعمرة وأنطلق بحجة" اس میں اگرچہ قِران اور تمتّع دونوں کا احتمال ہے لیکن تمتّع کے بالاتفاق منفی ہونے کی وجہ سے قِران متعین ہے۔ نیز اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے علاوہ بیشتر صحابہ کرام نے بھی قِران کیا تھا۔

(۳)...... اگلے باب (۲) میں حضرت انسؓ کی روایت آرہی ہے فرماتے ہیں: سمعت النبیّ صلی الله علیه وسلم یقول: لبّیک بعمرة وحجّة" شیخ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے بعض طرق میں یہ الفاظ مروی ہیں: "کنت آخذاً بزمام ناقة رسول الله صلی الله علیه وسلم وهی تقصّع بجرّتها (۳) ولعابها یسیل علی یدی وهو یقول: لبّیک بحجّة وعمرة معاً" (۴) نیز حافظ ابن کثیرؒ نے بزّار کے حوالہ سے اس روایت میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: "إنّی ردف أبی طلحة وأن رکبته لتمسّ رکبة رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یلبّی بالحج

---

(۱) [(ج ۲ ص ۱۰۷۴) کتاب التمنی، باب قول النبی ﷺ لو استقبلت من امری ما استدبرت و (ج ص ۲۴۰) أبواب العمرة باب عمرة التنعیم۔ و (ج ۱ ص ۲۲۴) کتاب المناسک، باب تقضی الحائض المناسک کلها۔

نیز مسلم میں خود حضرت عائشہؓ ہی کی روایت میں ہے "قلت یا رسول الله یرجع الناس بعمرة وحجة وأرجع أنا بحجة" (ج ۱ ص ۳۹۰) باب بیان وجوه الإحرام الخ ۱۲ مرتب]

(۲) [باب ما جاء فی الجمع بین الحج والعمرة (ج ۱ ص ۱۳۲) یہ روایت صحیحین میں بھی مروی ہے، دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳۱ و ۲۳۲) کتاب المناسک باب نحر البدن قائمة، اس باب میں حضرت انسؓ کی دو روایات مذکور ہیں، ایک میں "لبّی بهما جمیعا" کے الفاظ ہیں اور ایک میں "أهل بعمرة وحجة" کے۔ نیز دیکھئے (ج ۲ ص ۶۲۴) کتاب المغازی، باب بعث علی بن ابی طالب وخالد بن الولید إلی الیمن قبل حجة الوداع۔ اور صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۰۴ و ۴۰۵) باب فی الافراد والقران، جس میں سمعت النبی ﷺ یلبی بالعمرة والحج جمیعاً" اور "سمعت رسول الله ﷺ یقول: لبیک عمرة وحجاً" کے الفاظ مروی ہیں، نیز دیکھئے (ج ۱ ص ۴۰۸) باب جواز التمتع فی الحج والقران۔ جس میں یہ الفاظ مروی ہیں: "سمعت رسول الله ﷺ أهل بهما جمیعاً، لبیک عمرة وحجاً، لبیک عمرة وحجاً" ۱۲ مرتب]

(۳) [الجرة: ما یخرجه البعیر من بطنه لیمضغه ثم یبلعه، قصعت الناقة بجرتها: ردت الطعام إلی فمها لتمضغه ۱۲ مرتب]

(۴) [فتح القدیر (ج ۲ ص ۲۰۲) باب القران ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

والعمرة"(۱)۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت انسؓ حجۃ الوداع کے موقعہ پر حضور اکرم ﷺ سے نہایت قریب تھے اور اس قرب کی حالت میں انہوں نے آپ ﷺ کا تلبیہ سنا جو قران کا تلبیہ تھا۔

اس پر علامہ ابن الجوزیؒ نے "التحقیق" میں یہ اعتراض کیا ہے کہ حضرت انسؓ اس وقت کم سن تھے شاید وہ سمجھ نہ سکے۔(۲) نیز ان کا یہ بیان حضرت ابن عمرؓ کے بیان سے معارض ہے جو فرماتے ہیں: وإنّي كنت تحت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسّني لعابها أسمعه يلبّي بالحجّ"(۳) گویا انہوں نے نبی کریم ﷺ کو صرف افراد کا تلبیہ پڑھتے ہوئے سنا۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حضرت انسؓ کی عمر حجۃ الوداع کے موقعہ پر بیس سال تھی اور وہ حضرت ابن عمرؓ سے صرف ایک سال ہی چھوٹے تھے اس لئے محض کم سنی کی بنیاد پر ان کی روایت کو ترک نہیں کیا جاسکتا،(۴) بالخصوص جبکہ وہ مُثبِت زیادۃ ہیں۔

---

(۱) [معارف السنن (ج ٦ ص ۲۸۲) اور طحاوی میں یہ الفاظ مروی ہیں: كنت ردف ابی طلحة وركبتي تمس ركبة النبي ﷺ فلم يزالوا يصرخون بهما جميعاً بالحج والعمرة (ج ۱ ص ۳۲۱) باب ما كان النبي ﷺ به محرماً في حجة الوداع۔ اور صحیح بخاری کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "كنت رديف أبي طلحة وإنهم ليصرخون بهما جميعاً الحج والعمرة (ج ۱ ص ۴۱۹) كتاب الجهاد، باب الارتداد بالغزو والحج۔ اور مسند احمد میں یہ الفاظ مروی ہیں: والله إن رجلي لتمس رجل رسول الله ﷺ وأنه ليهل بهما جميعاً" معارف السنن (ج ٦ ص ۲۸۲) ۱۲ مرتب عفا الله عنه]

(۲) [نصب الرايه (ج ۳ ص ۹۹) باب القران۔ وفتح القدير (ج ۲ ص ۲۰۱) باب القران ۱۲ مرتب]

(۳) [معارف السنن (ج ٦ ص ۲۸۲ و ۲۸۳) بحوالۂ بیہقی ۱۲ م]

(۴) [معارف السنن (ج ٦ ص ۲۸۳)۔ نیز صاحب "تنقیح" اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: بل كان بالغاً بالإجماع، بل كان له نحو من عشرين سنة، لأن رسول الله ﷺ هاجر إلى المدينة والأنس عشر سنين، ومات وله عشرون سنة، يدل على ذلك ما أخرجاه، واللفظ لمسلم (ج ۱ ص ۴۰۴ و ۴۰۵، باب الإفراد والقران) عن بكر عن أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً، قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر، فقال: لبّى بالحج وحده، فلقيت أنساً فحدثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما تعدونا إلا صبياناً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك عمرة وحجاً" انتهى۔ نصب الراية (ج ۳ ص ۱۰۰) باب القران۔

نیز شیخ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: "وقول ابن الجوزي: أن أنساً كان إذ ذاك صبياً لقصد تقديم رواية ابن عمر عليه غلط، بل كان سن أنس في حجة الوداع عشرين سنة أو إحدى وعشرين أو اثنتين وعشرين سنة أو ثلاثاً وعشرين سنة وذلك أنه اختلف في أنه توفي سنة تسعين عن الهجرة أو إحدى وتسعين أو اثنتين وتسعين أو ثلاث وتسعين، ذكر ذلك الذهبي في "كتاب العبر" وقدم النبي ﷺ المدينة وسنه عشر سنين، فكيف يسوغ الحكم عليه بسن الصبا إذ ذاك؟ مع أنه إنما بين ابن عمر وأنس في السن سنة واحدة أو سنة وبعض سنة"۔ فتح القدير (ج ۲ ص ۲۰۱) باب القران ۱۲ مرتب عفا الله عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہئے کہ قِران کے تلبیہ میں یہ گنجائش ہے کہ چاہے تو صرف "لبیک بحجة" کہے، چاہے صرف "لبیک بعمرة" اور چاہے "لبیک بحجة وعمرة"[1] لہٰذا یہ عین ممکن ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مختلف اوقات میں مختلف الفاظ فرمائے ہوں۔ فکل روی بما رأی۔

اس کے علاوہ حضرت انسؓ کی روایت کو اس اعتبار سے بھی ترجیح حاصل ہے کہ ان کی روایات کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔ چنانچہ ان سے سوائے قِران کے کوئی اور صورت مروی نہیں[2]۔ بخلاف حضرت ابن عمرؓ کے کہ ان سے روایتیں مختلف ہیں، مذکورہ روایت افراد کی ہے لیکن انہی سے سننِ نسائی[3] میں "تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج" کے الفاظ مروی ہیں، چونکہ آنحضرت ﷺ کسی کے نزدیک بھی متمتع نہیں تھے، اس لئے یہاں تمتع سے اس کے اصطلاحی معنی نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہیں جو قِران پر بھی صادق آتے ہیں۔

چنانچہ یہاں قِران ہی مراد ہے، ترمذی[4] میں بھی آگے "باب ما جاء في التمتع" کے تحت حضرت ابن عمرؓ کی روایت آرہی ہے کہ ان سے "تمتع بالعمرة إلى الحج" کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا "هی حلال" پھر بعد میں فرمایا "لقد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم" ان کے علاوہ صحیحین[5] میں انہی سے "فأهلّ بالعمرة ثم أهلّ بالحج" کے الفاظ منقول ہیں جو قِران پر دلالت کر رہے ہیں، نیز موطا[6] امام محمد میں صدقہ بن یسار فرماتے ہیں: سمعت عبدالله بن عمر ودخلنا عليه قبل يوم التروية بيومين أو ثلاثة ودخل عليه الناس يسألونه، فدخل عليه رجل ثائر الرأس، فقال: يا أبا عبد الرحمن إنّي ضفرت رأسي وأحرمت بعمرة مفردة، فماذا ترى؟

---

(۱) [معارف السنن (ج ۶ ص ۲۸۳) ۱۲ م]

(۲) [چنانچہ تقریباً بیس جلیل القدر تابعین حضرت انسؓ سے قِران کی روایت نقل کرتے ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۲۸۳ و ص ۲۸۴) ۱۲ م]

(۳) [(ج ۲ ص ۱۴) کتاب مناسک الحج، باب التمتع ۱۲ م]

(۴) [(ج ۱ ص ۱۳۲) ۱۲ م]

(۵) [دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۲۹) باب من ساق البدن معه۔ وصحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۰۳) باب وجوب الدم على المتمتع الخ ۱۲ م]

(۶) [(ص ۱۹۸ و ۱۹۹) باب القران بين الحج والعمرة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قال ابن عمر: "لو كنت معك حين أحرمت لأمرتك أن تهلّ بهما جميعاً"

(۴) بخاری (۱) میں حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں "سمعت النبيّ صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق (۲) يقول: أتاني الليلة آتٍ من ربي فقال: صلّ في هذا الوادي المبارك، وقال: عمرة في حجّة"

(۵)...... صحیح مسلم (۳) میں حضرت علیؓ کا قول مروی ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ سے فرمایا "لقد علمت أنّا قد تمتّعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أجل" یہاں بھی تمتع اصطلاحی مراد نہیں بلکہ تمتع لغوی یعنی قِران مراد ہے۔

(۶)...... ترمذی میں "باب ما جاء في التمتّع" کے تحت حضرت ابن عباسؓ کی روایت مروی ہے "تمتّع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات، وأبو بكر حتى مات وعمر حتى مات وعثمان حتى مات رضي الله عنهم (۴) الخ" یہاں بھی تمتع سے قِران مراد ہے کما مرّ۔ اس طرح نبی کریم ﷺ اور چاروں خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے قِران ثابت ہوجاتا ہے۔

---

(۱) [(ج ۱ ص ۲۰۷ و ۲۰۸) كتاب المناسك، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم العقيق وادٍ مبارك۔ نیز دیکھئے (ج ۱ ص ۳۱۴) باب (بلاترجمہ) بعد باب من أحيى أرضاً مواتاً، أبواب الحرث والمزارعة وما جاء فيه ۱۲ م]

(۲) [قال صاحب مجمع البحار: العقيق هو وادٍ من أودية المدينة وورد أنه وادٍ مبارك۔ ک: (كرماني) ومنه: أتاني آتٍ "بالعقيق" والآتي جبرئيل، ولعل المراد بـ"صلّ" سنّة الإحرام، وقل: عمرة في حجة، أي مدرجة في حجة يعني القران، أو في بمعنى مع۔ (ج ۳ ص ۶۴۴) ۱۲ مرتب]

(۳) [(ج ۱ ص ۴۰۱ و ۴۰۲) باب جواز التمتع۔ روایت میں "اجل" کے بعد حضرت عثمانؓ کے یہ الفاظ بھی مروی ہیں: "ولكنا كنا خائفين" اس کے مطلب اور تشریح کے لئے دیکھئے فتح الملهم (ج ۳ ص ۲۹۹ باب جواز التمتع ۱۲ مرتب]

(۴) [معارف السنن (ج ۶ ص ۲۸۶) میں ترمذی "باب التمتع" کے حوالہ سے روایت اسی طرح مروی ہے، نیز نصب الرايه (ج ۳، ص ۱۰۲، احاديث القائلين بافضلية التمتع) میں بھی ترمذی کے حوالہ سے روایت کے یہی الفاظ مروی ہیں، لیکن جامع ترمذی کے ہمارے پاس موجود تین مختلف نسخوں میں روایت اس طرح ہے "تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وأول من نهى عنه معاوية" کسی بھی نسخہ میں چاروں مقامات میں سے کسی بھی مقام پر حتی مات کے الفاظ موجود نہیں۔ واللہ اعلم

البتہ طحاوی (ج ۱ ص ۳۱۵، باب ما كان النبي ﷺ به محرما في حجة الوداع) کی روایت میں یہ الفاظ موجود ہے۔ بہر حال مقصود دونوں طرح کے الفاظ سے حاصل ہوجاتا ہے ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۷)...... پیچھے حضرت انسؓ کی روایت کے ذیل میں صحیحین (۱) کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کے ذکر کی جاچکی ہے "فأهل بالعمرة ثمّ أهلّ بالحجّ" یہ الفاظ بھی قران پر دال ہیں۔

(۸)...... صحیحین (۲) ہی میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے اسی قسم کے الفاظ مروی ہیں۔

(۹)...... سننِ نسائی (۳) میں حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے "قال كنت مع علي بن أبي طالب حين أمّره رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليمن، فلما قدم على النبيّ ﷺ قال عليّ: فأتيت رسول الله ﷺ، فقال لي رسول الله ﷺ: كيف صنعت؟ قلت: أهللتُ بإهلالك، قال: فاني سقت الهدي وقرنتُ، قال: وقال ﷺ لأصحابه: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما فعلتم، لكني سقت الهدي وقرنت" اس موضوع پر اس سے زیادہ صریح روایت نہیں ہوسکتی جس میں آپ ﷺ نے خود تصریح فرمادی کہ میں نے قران کیا ہے۔

(۱۰)...... مسندِ احمد میں حضرت انسؓ کی روایت میں بھی "ولكني سقت الهدي وقرنت الحجّ

---

(۱) [صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۲۹) باب من ساق البدن معه۔ وصحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۰۳) باب وجوب الدم على المتمتع ۱۲ م]

(۲) [بخاری (ج ۱ ص ۲۲۹)۔ ومسلم (ج ۱ ص ۴۰۴)۔ نیز حضرت عائشہؓ ہی سے مروی ہے: أهللت مع رسول الله ﷺ بعمرة في حجة" كنز العمال (ج ۵ ص ۸۵) باب القران (رقم ۲۹۱) برمز "ز" ۱۲ مرتب]

(۳) [(ج ۲ ص ۱۳) باب القران۔ سنن نسائی ہی میں "باب الحج بغير نية يقصده المحرم" کے تحت یہی روایت اس طرح مروی ہے "عن البراء قال: كنت مع علي حين أمّره النبي ﷺ على اليمن، فأصبحت معه أواقي فلما قدم علي على النبي ﷺ قال علي: وجدت فاطمة قد نضحت البيت بنضوح، قال: فتخطيته، فقالت لي: مالك، فإن رسول الله ﷺ قد أمر أصحابه فأحلوا؟ قال: قلت: إني أهللت بإهلال النبي ﷺ، قال فأتيت النبي ﷺ فقال لي: كيف صنعت؟ قلت: إني أهللت بما أهللت، قال: فإني قد سقت الهدي وقرنت" (ج ۲ ص ۱۶) حضرت براء بن عازبؓ کی یہی روایت سننِ ابی داؤد میں بھی مروی ہے، چنانچہ اس میں بھی "فإني قد سقت الهدي وقرنت" کے الفاظ موجود ہیں۔ (دیکھئے (ج ۱ ص ۲۵۰) باب في القران۔ نیز علامہ علی المتقی رحمہ اللہ نے الباوردی ابن قانع اور ابونعیم کے حوالہ سے صبی بن معبد کی روایت نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں "كنت قريب عهد بنصرانية، فأسلمت ثم أردت الحج، فأتيت رجلاً من قومي يقال له أديم التغلبي، فأمرني أن "أقرن" وأخبرني أن النبي ﷺ "قرن" فمررت بزيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة، فقالا لي: لأنت أضل من بعيرك، فوقع في نفسي من ذلك، فمررت على عمر، فسألته فقال: هديت لسنة نبيك ﷺ" كنز العمال (ج ۵ ص ۸۴ و ۸۵) القران۔ رقم ۶۸۵۔

صبی ابن معبد کی روایت الفاظ کے فرق کے ساتھ سننِ ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۵۰، باب في الاقران) سنن نسائی (ج ۲ ص ۱۲ و ۱۳، باب القران) اور سنن ابن ماجہ (ص ۲۱۳، باب من قرن الحج والعمرة) میں بھی مروی ہے ۱۲ مرتب عفا اللہ عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

والعمرة" کے الفاظ مروی ہیں۔[۱]

(۱۱)...... صحیح بخاری[۲] میں حضرت ابن عمرؓ، ام المؤمنین حضرت حفصہؓ کے بارے میں نقل کرتے ہیں "أنها قالت: يا رسول الله! ما شأن الناس حلّوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتک؟ قال: إني لبدت رأسي وقلّدت هديي، فلا أحلّ حتى أنحر" اور ایک روایت میں "فلا أحل حتى أحل من الحج[۳]" کے الفاظ آئے ہیں۔[۴]

(۲۱)...... مسندِ احمد اور طحاوی میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أهلوا يا آل محمد بعمرة في حجة (اللفظ للطحاوي)[۵] یہ قِران کے بارے میں صریح قولی روایت ہے۔

یہ چند روایات بطورِ مثال پیش کی گئی ہیں ورنہ آنحضرت ﷺ کا قِران فرمانا بیس سے زائد صحابہ کرامؓ

---

(۱) [پوری روایت اس طرح ہے "وعن انس بن مالک قال: خرجنا نصرخ بالحج صراخاً، فلما قدمنا مكة أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نجعلها عمرة وقال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لجعلتها عمرة ولكن سقت الهدي وقرنت الحج والعمرة"۔ علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الأوسط، وفيه ابو اسماء الصيقل ولم أجد من روى عنه غير أبي إسحاق" (ج ۳ ص ۲۳۵) باب في القران وغيره وحجة النبي صلى الله عليه وسلم ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۲) [(ج ۱ ص ۲۱۳) باب التمتع والأقران والإفراد بالحج۔ (ج ۱ ص ۲۳۳) باب من لبد رأسه عند الإحرام والحلق۔ ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳۰) باب فتل القلائد للبدن والبقر وصحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۰۴) باب بيان أن القارن لا يتحلل إلا في وقت تحلل الحاجّ المفرد ۱۲ مرتب]

(۴) [وقد اعترف النووي والحافظ وغيرهما من الشافعية بأن ما تأوله الشافعية في مثل هذا الحديث تعسف، انظر للتفصيل إعلاء السنن (ج ۱۰، ص ۲۵۵ و ۲۵۶) أبواب وجوه الحرام، باب كون القران أفضل من التمتع والإفراد ۱۲ از استاذ محترم دام اقبالهم]

(۵) [شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۲۱) باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم به محرما في حجة الوداع۔ علامہ ہیثمیؒ نے یہ روایت مسند احمد، مسند ابو یعلیٰ اور معجم طبرانی کبیر کے حوالہ سے مفصلاً نقل کی ہے اور معجم طبرانی کے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں "أهلوا يا أمة محمد بحج وعمرة" اور آخر میں کہا ہے "رجال أحمد ثقات" مجمع الزوائد (ج ۳، ص ۲۳۵) باب في القران وغيره وحجة النبي صلى الله عليه وسلم ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے ثابت ہے۔[۱]

شافعیہ ان روایات کی یہ توجیہ کرتے ہیں[۲] کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شروع میں تو افراد کا احرام باندھا تھا، لیکن بعد میں آپ نے اس کے ساتھ عمرہ کو شامل کر کے قِران فرمالیا تھا[۳] اس بناء پر نہیں کہ قِران افضل تھا بلکہ اس بناء پر کہ اس سے اہلِ جاہلیت کے ایک عقیدہ کی تردید مقصود تھی جو اشہرِ حج میں عمرہ کو جائز نہیں سمجھتے تھے اور اسے افجر الفجور قرار دیتے تھے، ان کا یہ مقولہ مشہور تھا "اذا برأ[۴] الدبر وعفا الاثر

---

(۱) [چنانچہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت حفصہؓ، حضرت انسؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت جابرؓ بن عبداللہ، حضرت براء بن عازبؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت صبی بن سعد رضی اللہ عنھم کی روایات پیچھے ذکر کی جاچکی ہیں۔ مزید حضرت عمرانؓ بن حصین کی روایت کے لئے دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۰۳) باب جواز التمتع، حضرت ابو طلحہؓ کی روایت کے لئے دیکھئے سنن ابنِ ماجہ (ص ۲۱۳) باب من قرن الحج والعمرة، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت کے لئے دیکھئے مؤطا امام مالک (ص ۳۵۴) ما جاء في التمتع، حضرت ابوقتادہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایات کے لئے دیکھئے سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۲۶۱) باب المواقیت رقم ۱۱۸ و ۱۱۹) اور حضرت ہرماسؓ، حضرت سراقہؓ، حضرت ابن ابی اوفیٰؓ اور حضرت ابوداؤد مازنیؓ کی روایات کے لئے دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۲۳۵ و ۲۳۶) باب في القران وغيره وحجة النبي ﷺ ۱۲ رشید اشرف سیفي]

(۲) [كما في شرح النووي على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۴۰۵) باب في الإفراد والقران۔ والمعارف للبنوری (ج ۶ ص ۲۷۵) ۱۲ م]

(۳) [پھر ادخال عمرہ علی الحج کے بارے میں دو قول ہیں، ایک جواز کا اور ایک عدم جواز کا، علامہ نوویؒ "شرح المذهب" میں لکھتے ہیں " وعلى الأصح لا يجوز لنا، وجاز للنبي ﷺ تلك السنة للحاجة" علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں "وإنما اضطر الشافعية إلى القول بذلك (أي إلى ذلك التوجيه) لكثرة الروايات في قرانه ﷺ حتى لا يمكن لهم إنكارها، ثم قالوا بإدخاله ﷺ العمرة على الحج، مع أن الروايات الصريحة في قرانه ﷺ من بدأ الامر آبية عن تأويلهم كل الإباء والعجب من مثل الحافظ ابن حجر حيثساير الشافعية في تأويلهم واغمض عن كثير من الروايات وهذا بعيد عن مثله"۔ دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۱۲۲۷۵ مرتب]

(۴) [جاہلیت کا یہ مقولہ صحیح بخاری میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں منقول ہے، حضرت ابن عباسؓ اہلِ جاہلیت کا حال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں "كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج أفجر الفجور في الأرض ويجعلون المحرم صفر ويقولون: إذا برأ الدبر وعفا الأثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر" قدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج وأمرهم أن يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله! أي الحل؟ قال: حل كله" (ج ۱ ص ۲۱۲، باب التمتع والأقران والإفراد بالحج)

روایت میں مذکور جاہلیت کے اس مقولہ کا مطلب یہ ہے کہ حج کی مشقت کے دوران اونٹوں کی پیٹھوں پر جو پالانوں کی وجہ سے زخم پڑ گئے تھے حج سے واپسی کے بعد جب وہ زخم مندمل ہو جائیں اور وہاں بال اگنے لگیں اور زخموں =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وانسلخ صفر، حلّت العمرة لمن اعتمر"۔ چنانچہ اس عقیدے کی تردید کے لئے آپ ﷺ نے حج اور عمرہ کو جمع فرمایا۔

لیکن یہ تاویل روایات پر منطبق نہیں ہوتی، اس لئے کہ متعدد روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے ابتداء ہی سے قِران کا احرام باندھا تھا، جیسا کہ حضرت انسؓ،(۱) حضرت براء(۲) بن عازبؓ اور حضرت علیؓ(۳) کی روایات سے معلوم ہوتا ہے، نیز حضرت ام سلمہؓ کی روایت "أهلّوا(۴) یا آل محمد بعمرة في حجة" بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ آپ نے ابتداء ہی سے قِران کے لئے فرمایا تھا۔(۵)

شافعیہ کا ایک استدلال اس سے بھی ہے کہ حضرت عمرؓ قِران سے منع کیا کرتے تھے، کما سیأتی في "باب ماجاء في التمتّع"

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کا منشاء قِران سے روکنا نہیں تھا بلکہ نہی سے ان کا منشاء فسخ الحج إلی العمرة سے روکنا تھا وسیأتی تفصیله، إنشاء الله في "باب ماجاء في التمتّع"

رہا حنابلہ کا یہ استدلال کرنا کہ آنحضرت ﷺ نے تمتّع کی تمنا فرمائی تھی، سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تمنا اس بنا پر نہیں تھی کہ تمتّع افضل تھا، بلکہ چونکہ اہلِ عرب میں یہ مشہور تھا کہ اشہرِ حج میں عمرہ کرنا جائز نہیں تو جب آپؐ نے لوگوں کو عمرہ کے بعد احرام کھولنے کا حکم دیا تو بہت سے لوگوں نے قدیم رسم کے مطابق اس کو ناپسند

= کے نشانات ختم ہو جائیں اور صفر کا مہینہ ختم ہو جائے (یعنی وہ محرم جس کو انہوں نے صفر قرار دیا تھا ختم ہونے کے بعد اصل صفر شروع ہو جائے گویا اشہرِ حرم ختم ہو جائیں) اس وقت عمرہ جائز ہو جاتا ہے ۱۲م]

(۱) [مجمع الزوائد (ج۳، ص۲۳۵) باب في القران وحجة النبی ﷺ ۱۲م]

(۲) [سنن نسائی (ج۲ ص۱۳) باب القران و(ج۲ ص۱۶) باب الحج بغیر نیة یقصده المحرم ۱۲م]

(۳) ایضاً

(۴) [شرح معانی الآثار (ج۱ ص۳۲۱) باب ما کان النبی ﷺ به محرماً في حجة الوداع ۱۲م]

(۵) [قال الشیخ البنوری في المعارف (ج۶ ص۲۹۰):

ثم ما تکلف البیهقی في تأویلات روایات القران في سننه فقد أبی عنها کبار أهل مذهبه کالنووي والتقيّ السبکی وابن حجر وغیرهم بل سماها الحافظ ابن حجر تعسفا، والحافظ علاء الدین قد کشف عن تعسفه وأجابه بما شفی وکفی۔ ومن ضعف مذهب امامه في المسألة رجع عنها مثل المزنی وابن المنذر وأبی إسحاق المروزی من قدماء اتباعه والتقي السبکی من متأخریهم۔ واضطر مثل النووي وابن حجر وغیرهما من الشافعیة والقاضی عیاض من المالکیة إلی القول بانتهاء أمره ﷺ إلی القران ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سمجھا اور اس ناپسندیدگی کا اظہار انہوں نے ان الفاظ سے کیا "أنطلق [1] إلى منى وذكورنا تقطر" اس وقت آنحضرت ﷺ نے فرمایا "اگر میں ہدی نہ لاتا اور تمتع کرتا تو اچھا تھا" تاکہ ان کے خیالِ باطل کی تردید ہوسکتی۔ [2]

افضلیتِ قِران کی وجوہِ ترجیح

پھر افضلیتِ قِران کی کچھ اور بھی وجوہِ ترجیح ہیں۔

(۱)......قِران کی روایات افراد کی روایات کے مقابلہ میں عدداً زیادہ ہیں۔

(۲)......جن صحابہ کرامؓ سے اِفراد مروی ہے ان سے قِران بھی مروی ہے جیسے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ، لیکن ایسے صحابہ کرام متعدد ہیں جن سے صرف قِران مروی ہے اِفراد نہیں مثلاً حضرت انس، حضرت عمران بن حصین اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم وغیرہ۔

(۳)......افراد کی احادیث تمام تر فعلی ہیں لیکن قِران کی احادیث فعلی بھی ہیں اور قولی بھی، اور قولی فعلی کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے۔

(۴)......افراد کی روایات میں بآسانی تأویل ہوسکتی ہے اور وہ یہ کہ قارن کے لئے صرف "لبيك بحجة" کہنا بھی جائز ہوتا ہے تو جن حضراتِ صحابہ نے صرف "لبيك بحجة" سنا انہوں نے آپ ﷺ کے احرام کو اِفراد سمجھا اور اسی کے مطابق روایت کردیا بخلاف قِران کے کہ اس کی روایات میں تاویل ممکن نہیں۔

(۵)......کسی بھی روایت میں آنحضرت ﷺ سے یہ ثابت نہیں کہ آپ ﷺ نے "أفردت" یا "تمتعت" فرمایا ہو، لیکن حضرت براء بن عازبؓ اور حضرت انسؓ کی روایات میں "قرنت" کی تصریح موجود ہے کما بیناّ۔

(۱) [كما في رواية أبي داؤد في سننه (ج ۱ ص ۲۴۹) باب في إفراد الحج۔ اور صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۹۲، باب بیان وجوه الإحرام الخ) میں یہ الفاظ مروی ہیں "فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المني" ۱۲ مرتب]

(۲) [اس جواب کی تائید سنن ابی داؤد کی روایت کے اگلے الفاظ سے بھی ہوتی ہے "فبلغ ذلک (أي إنكارهم للحل) رسول الله ﷺ فقال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحللت" (ج ۱ ص ۲۴۹) باب في إفراد الحج ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۶)......قران میں مشقت زیادہ ہے، اس لئے بھی وہ افضل ہے،[1] بخلاف تمتع اور افراد کے، کہ ان میں اتنی مشقت نہیں۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث ہے "أن النبيّ صلى الله عليه وسلم سئل: أي الحجّ أفضل؟ قال: العجّ والثجّ [2]"۔ یعنی جس حج میں تلبیہ اور قربانی زیادہ ہو وہ افضل ہے، قران میں تلبیہ بھی زیادہ ہوتا ہے اور قربانی بھی واجب ہوتی ہے بخلاف تمتع کے، کہ اس میں تلبیہ زیادہ نہیں ہوتا اور بخلاف افراد کے کہ اس میں قربانی واجب نہیں ہوتی [3]۔ والله أعلم وعلمه أتمّ وأحكم

---

(۱) [چنانچہ بخاری کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے "قالت عائشة يا رسول الله: يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسک قيل لها: انتظری، فاذا طهرت فأخرجى إلى التنعيم فأهلي ثم ائتينا بمكان كذا ولكنها (وفي نسخة ولكنه) على قدر نفقتک أو نصبک" (ج ۱ ص ۲۴۰) أبواب العمرة، باب أجر العمرة على قدر النصب معلوم ہوا کہ حج وعمرہ کی فضیلت مشقت کے بقدر ہے اور مشقت طویل احرام کی وجہ سے یقیناً قران ہی میں زیادہ ہے۔

نیز ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا "فما الحج؟" تو آپ نے ارشاد فرمایا "الشعث التفل" (پراگندہ بال اور میلا کچیلا) دیکھئے ابن ماجہ ص ۲۰۸ باب مایوجب الحج) یعنی اصل حاجی وہ ہے جو حج کی مشقت اٹھاتے ہوئے پراگندہ حال اور میلا کچیلا ہو چکا اور طویل احرام کے باعث قارن کے حق میں اس کا زیادہ امکان ہے ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۲) [سنن ترمذی (ج ۱ ص ۱۳۲، باب ما جاء في فضل التلبية والنحر) واللفظ له۔ وسنن ابن ماجه (ص ۲۱۰ باب رفع الصوت بالتلبية)۔

العج: هو رفع الصوت بالتلبية، والثج: هو سيلان دم الهدي والأضاحی ۱۲ مرتب]

(۳) [علامہ بنوریؒ نے قران کی افضلیت کی ایک وجہ ترجیح یہ بیان کی ہے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان "دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة" (سنن ترمذی) (ج ۱، ص ۱۴۴۔ باب منه، بعد ما جاء في العمرة أواجبة هي أم لا) کا تقاضا یہ ہے کہ عمرہ حج کا جزء ہو، وذلک لا یکون إلا بالقران۔ معارف (ج ۶ ص ۲۹۰) علامہ ابن القیمؒ نے قران اور روایات قران کی ایک وجہ ترجیح یہ بیان کی ہے: "إن رواة الإفراد أربعة: عائشة، وابن عمر، وجابر، وابن عباس، والأربعة رووا القران، فإن صرنا إلى تساقط رواياتهم سلمت رواية من عداهم للقران عن معارض، وإن صرنا إلى الترجيح وجب الأخذ برواية من لم تضطرب الرواية عنه، ولا اختلفت كالبراء وأنس وعمر بن الخطاب وعمران بن حصين وحفصة ومن معهم ممن تقدم" زاد المعاد (ج ۱ ص ۲۲۷) فصل في أعذار الذين وهموا في صفة حجته۔

قران اور روایات قران کی مزید وجوہ ترجیح کے لئے دیکھئے "معارف السنن" (ج ۶ ص ۲۸۹ و ۲۹۰) اور "زاد المعاد في هدي خير العباد" (ج ۱ ص ۲۲۷ و ۲۲۸) فصل في أعذار الذين وهموا في صفة حجته ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّمَتُّعْ

(٨٢٢) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «تَمَتَّعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبُوبَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَأَوَّلُ مَنْ نَهٰى عَنْهَا مُعَاوِيَةُ».

(٨٢٣) عَنْ مُحَمَّدِ[1] بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الحَارِثِ بْنِ نَوْفَلٍ، أَنَّهُ سَمِعَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، وَالضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ وَهُمَا يَذْكُرَانِ التَّمَتُّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ، فَقَالَ الضَّحَّاكُ بْنُ قَيْسٍ: لَا يَصْنَعُ ذٰلِكَ إِلاَّ مَنْ جَهِلَ أَمْرَ اللهِ، فَقَالَ سَعْدٌ: بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا ابْنَ أَخِي، فَقَالَ الضَّحَّاكُ بْنُ قَيْسٍ: فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ قَدْ نَهٰى عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ سَعْدٌ: «قَدْ صَنَعَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَصَنَعْنَاهَا مَعَهُ». هٰذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ

حضرت عمر فاروق نیز حضرت عثمانِ غنی کے بارے میں یہ ثابت ہے کہ وہ قِران اور تمتّع سے منع فرمایا کرتے تھے۔[2]

علامہ نوویؒ نے تو اس نہی کو نہیِ تنزیہ پر محمول کرتے ہوئے فرمایا کہ چونکہ ان دونوں حضرات کے نزدیک افراد افضل تھا اس لئے قِران اور تمتع سے منع فرمایا کرتے تھے گویا ان کے نزدیک یہ حجِ اِفراد کی افضلیت کی

---

(۱) [الحديث أخرجه النسائي في سننه (ج ٢ ص ١۴) كتاب مناسک الحج، باب التمتع ١٢ م]

(۲) [حضرت عمرؓ کا منع فرمانا تو روایتِ باب سے ثابت ہو ہی رہا ہے، اور حضرت عثمانؓ کا منع فرمانا صحیحین کی روایت سے ثابت ہے، چنانچہ بخاری میں روایت ہے "عن مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان وعلياً وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما، فلما رأى علي أهل بهما لبيک بعمرة وحجة قال: ما كنت لأدع سنة النبي ﷺ لقول أحد" (ج ١، ص ٢١٢) باب التمتع والأقران والإفراد بالحج۔ اور مسلم میں سعید ابن المسیبؒ سے مروی ہے "قال: اجتمع علي وعثمان بعسفان، فكان عثمان ينهى عن المتعة (ج ١ ص ۴٠٢) باب جواز التمتع ١٢ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دلیل ہے۔ (۱)

لیکن حنفیہ نے حضرت عمرؓ وغیرہ کی نہی کی متعدد توجیہات کی ہیں، ایک یہ کہ دراصل وہ ایک سال میں حج اور عمرہ دونوں کے لئے مستقل سفر کرنے کو تمتع اور قران کے مقابلہ میں افضل قرار دیتے تھے اور یہ صورت حنفیہ کے نزدیک بھی یقیناً افضل ہے۔ یہ توجیہ نہی عن التمتع اور نہی عن القران دونوں سے متعلق ہے۔ (۲)

اس توجیہ کی تائید مسلم (۳) کی روایت سے ہوتی ہے جس میں حضرت عمرؓ فرماتے ہیں "فافصلوا حجّکم من عمرتکم فإنه أتم لحجّکم و أتمّ لعمرتکم" اور اس سے بھی زیادہ صریح مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت ہے "إن أتمّ لحجّکم و عمرتکم أن تنشئوا الکل منهما سفراً" (۴)

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ نہی عن القران اور نہی عن التمتع دونوں کی علیحدہ علیحدہ وجہ ہے (۵)۔ نہی عن القران کی وجہ تو یہ تھی کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک اگر ایک انسان ایک سال میں دو سفر کرے ایک مستقلاً حج کے لئے اور دوسرا مستقلاً عمرہ کے لئے تو ان کے نزدیک یہ صورت قران اور تمتع سے زیادہ افضل ہے اور ظاہر ہے کہ یہ صورت حنفیہ کے نزدیک بھی افضل ہے، (۶)

لیکن جو شخص سال میں دو سفر کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو اس کے لئے بھی حضرت عمرؓ کے نزدیک قران میں کوئی کراہت نہ تھی، بلکہ اسے تمتع اور افراد سے افضل سمجھتے تھے جیسا کہ طحاوی (۷) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں: یقولون: إن عمر نهیٰ عن المتعة، قال عمر: لو اعتمرت

---

(۱) [دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۰۲) باب جواز التمتع ۱۲ م]

(۲) [معارف السنن (ج ۱ ص ۲۹۸) ۱۲ م]

(۳) [(ج ۱ ص ۳۹۳) باب بیان وجوه الإحرام ۱۲ م]

(۴) [فتح الباری (ج ۳، ص ۳۴۰) باب التمتع والقران والإفراد بالحج ۱۲ م]

(۵) [تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۲۹۸ تا ۳۰۲) ۱۲ م]

(۶) [جیسا کہ امام محمدؒ فرماتے ہیں: "قال محمد: یعتمر الرجل ویرجع إلی أهله ثم یحج ویرجع إلی أهله فیکون ذلک في سفرین أفضل من القران، ولکن القران أفضل من الحج مفرداً والعمرة من مکة ومن التمتع والحج من مکة، لأنه إذا قرن کانت عمرته وحجته من بلده وإذا تمتع کانت حجته مکیة وإذا أفرد بالحج کانت عمرته مکیة فالقران أفضل، وهو قول أبي حنیفة رحمه الله والعامة من فقهائنا" مؤطا إمام محمد (ص ۲۰۰) باب القران بین الحج والعمرة ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۷) [(ج ۱ ص ۳۱۸) باب ما کان النبی ﷺ به محرما في حجة الوداع ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

في عام مرّتين ثم حججت لجعلتها مع حجتي "(۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ تو قران کی تمنا کیا کرتے تھے پھر بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ اس سے روکیں، لہذا ان کی نہی کا مطلب یہی ہے کہ قران ویسے تو تمتع اور افراد سے افضل ہے لیکن ایک صورت اس سے بھی افضل ہے لہٰذا اس کے بجائے اس صورت کو اختیار کرنا چاہئے یعنی ایک سال میں حج کے لئے مستقل سفر کیا جائے اور عمرہ کے لئے مستقل، ولا خلاف فیہ۔

اور نہی عن التمتع کی وجہ یہ مشہور ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مکہ مکرمہ میں حلال ہونے کے بعد عین حج کے موقعہ پر احرام باندھنے کو اچھا نہیں سمجھتے تھے، (۲) اور یہ ایسا ہی تھا جیسا کہ بعض صحابہ کرامؓ نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر اس کی کراہیت کا اظہار کرتے ہوئے کہا تھا "أننطلق (۳) إلى منىً و ذكورنا تقطر"۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کیسے محض اپنی رائے سے تمتع کو مکروہ سمجھتے تھے حالانکہ وہ جانتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع کا حکم دیا تھا۔ (۴)

اس لئے احقر کے نزدیک سب سے بہتر وجہ وہ ہے جو علامہ عثمانیؒ نے اعلاء السنن (۵) میں بیان فرمائی ہے کہ درحقیقت حضرت عمرؓ تمتعِ اصطلاحی سے منع نہ فرماتے تھے بلکہ وہ "فسخ حج إلى العمره" سے روکتے

---

(۱) [امام طحاویؒ نے مذکورہ روایت دوسندوں سے ذکر کی ہے۔

(۱) حدثنا سليمان بن شعيب قال: ثنا عبد الرحمن بن زياد قال: ثنا شعبة عن سلمة بن كهيل قال: سمعت طاؤساً يحدث عن ابن عباس۔۔۔۔

(۲) حدثنا حسين بن نصر قال: ثنا ابو نعيم قال: ثنا سفيان عن سلمة عن طاؤس عن ابن عباس۔۔۔۔۔ ۱۲ م]

(۲) [اس کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے "عن أبي موسىٰ انه كان يفتي بالمتعة، فقال له رجل: رويدک ببعض فتياک، فإنک لا تدرى ما أحدث أمير المؤمنين في النسک بعد حتى لقيه بعد فسأله، فقال عمر: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله وأصحابه ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بهن في الاراک ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم" (ج ۱ ص ۴۰۱) باب جواز تعليق الإحرام ۱۲ مرتب]

(۳) [سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۴۹) باب في إفراد الحج ۱۲ م]

(۴) [جیسا کہ متعدد روایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم فرمانا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے فرمایا "ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليحل بالحج وليهد" (ج ۱ ص ۴۰۳) باب وجوب الدم على المتمتع ۱۲ مرتب]

(۵) [(ج ۱۰ ص ۲۶۰) باب إفراد الحج والعمرة الخ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تھے جس کی تفصیل یہ ہے کہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ اپنے عقیدہ جاہلیت کی بناء پر اشہرِ حج میں عمرہ کو مکروہ سمجھتے ہیں تو آپ نے ان صحابہ کرام کو جنہوں نے افراد کر رکھا تھا، یا بغیر سوقِ ہدی کے قران کا احرام باندھا ہوا تھا حکم دیا کہ فسخِ حج إلی العمرہ پر عمل کرتے ہوئے طواف وسعی کے بعد حلال ہو جائیں تاکہ اشہرِ حج میں عمرہ کی کراہیت سے متعلق عقیدۂ جاہلیت کی تردید ہو سکے، چنانچہ حضرت جابرؓ کی طویل روایت میں مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "فمن كان منكم ليس معه هدي فليحلّ وليجعلها عمرة"۔ (۱)

لیکن فسخِ حج إلی العمرہ کی یہ صورت صحابہ کرام کے ساتھ خاص تھی اور ان کے لئے بھی صرف اسی سال مصلحۃً جائز کی گئی تھی جیسا کہ سنن ابوداؤد (۲) کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے "عن سليم بن الأسود أن أبا ذر كان يقول في من حجّ ثم فسخها بعمرة: لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم" نیز سننِ نسائی (۳) میں حضرت بلال بن الحارثؓ کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں "قلت: يا رسول الله، افسخ الحجّ لنا خاصة أم للناس عامة؟ قال: بل لنا خاصّة"۔ (۴)

فسخ حج إلى العمره کی یہ صورت اگرچہ خواص کے لئے تھی لیکن بعض لوگ یہ سمجھنے لگے کہ اس کا جواز تمام مسلمانوں کے لئے ہے، اس پر حضرت عمرؓ نے تنبیہ فرمائی اور تمتع یا متعہ کے الفاظ کے ساتھ اس سے منع فرمایا۔ واضح رہے کہ قرونِ اولیٰ میں یہ الفاظ متعدد معانی کے لئے استعمال ہوتے رہے ہیں جن میں سے ایک معنیٰ تمتعِ اصطلاحی کے اور ایک فسخ الحج إلى العمره کے بھی ہیں، كما ذكره الحافظ في الفتح (۵)۔

---

(۱) [صحيح مسلم (ج ۱ ص ۳۹٦) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ۱۲ م]

(۲) [(ج ۱ ص ۲۵۱ و ۲۵۲) كتاب المناسك، باب الرجل يهل بالحج ثم يجعلها عمرة ۱۲ م]

(۳) [ج ۲ ص ۲۲) كتاب المناسك، إباحة فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدي ۱۲ م]

(۴) [سنن ابی داؤد میں یہی روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "قلت: يا رسول الله، فسخ الحج لنا خاصة أو لمن بعدنا؟ قال: بل لكم خاصة" (ج ۱ ص ۲۵۲) باب الرجل يهل بالحج ثم يجعلها عمرة ۱۲ م]

(۵) [(ج ۳ ص ۳۳۴) باب التمتع والقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي۔ اس مقام پر لفظ تمتع کی تحقیق کرتے ہوئے حافظ فرماتے ہیں "أما التمتع فالمعروف أنه الاعتمار في أشهر الحج ثم التحلل من تلك العمرة والإهلال بالحج في تلك السنة، قال الله تعالى: فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي ويطلق التمتع في عرف السلف على القران أيضاً، قال ابن عبد البر: لا خلاف بين العلماء =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

چنانچہ مسلم شریف (۱) میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت "كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة" میں "متعة في الحج" سے مراد فسخ الحج إلى العمرة ہی ہے۔

خلاصہ یہ کہ جن روایات میں حضرت عمرؓ یا حضرت عثمان غنیؓ سے نہی عن التمتع منقول ہے ان میں "فسخ الحج إلى العمره" مراد ہے جس کا جواز حجۃ الوداع کے ساتھ خاص تھا، ورنہ تمتع اصطلاحی کے جواز میں ان میں سے کسی کو بھی شبہ نہ تھا (۲)۔ بالخصوص حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے تو تمتع کی تمنا مروی ہے، فرماتے ہیں "لو حججت لتمتعت ثم لو حججت لتمتعت" (۳)۔ والله أعلم، وراجع لتفصيل البحث

= أن التمتع المراد بقوله تعالى: "فمن تمتع بالعمرة إلى الحج" أنه الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج. قال: ومن التمتع أيضاً القران، لأنه تمتع بسقوط سفر للنسک الآخر من بلده، ومن التمتع: فسخ الحج أيضاً إلى العمرة انتهى ۱۲ مرتب]

(۱) [(ج ۱ ص ۴۰۲) باب التمتع في الحج، مسلم ہی میں حضرت ابوذرؓ کی ایک روایت اس طرح مروی ہے "كانت لنا رخصة يعني المتعة في الحج" ۱۲ م]

(۲) [اور ہو بھی کیسے سکتا تھا جبکہ تمتع اصطلاحی کا جواز کتاب اللہ سے ثابت ہے، ارشادِ ربانی ہے "فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي" سورہ بقرہ (آیت ۱۹۶ پ ۲) اسی لئے حضرت سالم بن عبداللہ کے بارے میں مروی ہے "أنه سئل عن نهي عمر عن متعة الحج، قال: لا، أبعد كتاب الله تعالى؟" اور حضرت نافعؒ کے بارے میں مروی ہے "ان رجلا قال له: أنهى عمر عن متعة الحج؟ قال: لا،" زاد المعاد (ج ۱ ص ۲۵۰، فصل في إهلاله ﷺ بالحج) بحوالہ مصنف عبدالرزاق

نیز سنن ابی داؤد میں حضرت عثمان کے بارے میں سندِ صحیح کے ساتھ مروی ہے "عن إبراهيم التيمي عن أبيه قال: سئل عثمان عن متعة الحج، فقال: كانت لنا، ليست لكم" زاد المعاد (ج ۱ ص ۲۵۱) ۱۲ مرتب]

(۳) [ذكره الاثرم في سننه وغيره، كما في زاد المعاد (ج ۱ ص ۲۵۰)

نیز زاد المعاد (ج ۱ ص ۲۵۰) ہی میں مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کی روایت مروی ہے "هذا الذی يزعمون أنه نهى عن المتعة؟ يعني عمر. سمعته يقول: لو اعتمرت ثم حججت لتمتعت"۔

علامہ ابن الاثیر جزریؒ نے جامع الاصول (ج ۳ ص ۱۱۵، رقم ۱۴۰۰، التمتع وفسخ الحج) میں سنن نسائی کے حوالہ سے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے "قال: سمعت عمر يقول: والله، لا أنهاكم عن المتعة وإنها لفي كتاب الله ولقد فعلها رسول الله ﷺ يعني: العمرة في الحج۔" لیکن سنن نسائی کے مطبوعہ نسخہ میں یہ روایت "والله لأنهاكم عن المتعة الخ" کے الفاظ کے ساتھ مروی ہے (دیکھئے: ج ۲ ص ۱۵، التمتع) معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابن الاثیرؒ کے پاس سنن نسائی کا جو نسخہ تھا اس میں روایت "لا أنهاكم" کے الفاظ کے ساتھ مذکور تھی، روایت کے سیاق سے اسی نسخہ کی تائید ہوتی ہے، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

إعلاء السنن (ج ١٠ ص ٨٥٢ إلى ص ٤٧٢، باب إفراد الحج والعمرة) فإنه أتى في هذا الباب بما لا مزيد عليه۔

"فقال سعد: قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم" اس سے یہ مراد نہیں کہ آپ ﷺ نے تمتع اصطلاحی کیا تھا بلکہ یہاں تمتع سے جمع بین الحج والعمرۃ یعنی قران مراد ہے کیونکہ کسی کے نزدیک بھی حضور ﷺ متمتع نہیں تھے۔ البتہ حنابلہ کی ایک جماعت نے آپ ﷺ کے متمتع ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ (۱)

اور اس کی دلیل یہ پیش کی ہے کہ حضرت معاویہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کوہِ مروہ کے قریب مشقص (۲)

= اور اگر روایت کے الفاظ "لا أنہاکم" ہی مانے جائیں تب بھی روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ خاص متعہ یعنی فسخ الحج إلی العمرہ سے روکتا ہوں ورنہ متعہ اصطلاحی تو کتاب اللہ میں بھی موجود ہے اس سے روکنے کا کیا سوال؟

البتہ ایک روایت (جسے ہم پیچھے بھی ذکر کر چکے ہیں) ایسی ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ تمتع اصطلاحی کو ناپسند کرتے تھے اس میں حضرت عمرؓ فرماتے ہیں "قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله وأصحابه ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بهن في الأراك ثم يروحون في الحج تقطر رء وسهم" مسلم (ج ١ ص ٤٠١، باب جواز تعليق الاحرام) لیکن حقیقت یہ ہے کہ دوسرے دلائل کی روشنی میں یہ روایت بھی فسخ الحج إلی العمرۃ ہی پر محمول ہے اور اس کا مفصل تسلی بخش جواب علامہ عثمانیؒ نے دیا ہے وہ اس روایت کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

قالوا: فقوله: "فعله النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه (أي أمر به، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفسخ حجة إلى العمرة قط، كما تظافرت به الأحاديث) ولكن كرهت الخ" يدل على أنه كان ينكر التمتع المعروف قلنا: إنه أطلق الكراهة وأراد التحريم، وكثيرا ما يطلق ذلك، ولم يكن ليمنع بالرأي ماجوزه النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما تمسك لحرمة الفسخ، بقوله تعالى: "وأتموا الحج والعمرة" ورأى أن ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه رضي الله عنهم إنما كان لعلة، وقد ارتفعت، وقوله: "ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بهن في الأراك" ليس بعلة النهي عن الفسخ، بل العلة إنما هي في قوله تعالى: "وأتموا الحج والعمرة" الخ وذكر الكراهة إنما هو لتأييد النص بكونه موافقاً للقياس" إعلاء السنن (ج ١٠ ص ١٢١) باب إفراد الحج والعمرة الخ ١٢ مرتب عفاه الله]

(١) [كما قاله القاضي ابو يعلى وغيره۔ زاد المعاد (ج ١ ص ٢٢٣) فصل في أغلاط العلماء في عمر النبي صلى الله عليه وسلم وحجته ١٢ م]

(٢) [هو بكسر الميم وإسكان الشين المعجمة وفتح القاف، قال ابو عبيد وغيره: هو نصل (پھل) السهم إذا كان طويلا ليس بعريض، شرح صحيح مسلم نووي (ج ١ ص ٤٠٨) باب جواز تقصير المعتمر ١٢ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے حضور اکرم ﷺ کے بالوں کا قصر کیا تھا۔ (۱) اور مروہ کے قریب اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ آپ عمرہ کر کے حلال ہوگئے ہوں اور یہ صورت صرف متمتع ہونے میں ممکن ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کا یہ واقعہ حج سے متعلق نہیں بلکہ عمرۂ جعرانہ سے متعلق ہے۔ لہٰذا اس سے آپ ﷺ کے متمتع ہونے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ (۲)

---

(۱) [عن ابن عباس أن معاوية بن سفيان أخبره قال: قصرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص وهو على المروة أو رأيته يقصر عنه بمشقص وهو على المروة۔ صحيح مسلم (ج۱ ص۴۰۸) باب جواز تقصير المعتمر من شعره، كتاب الحج، وأخرجه أبو داؤد بفرق في اللفظ (ج۱ ص۲۵۱) باب في الأقران وأخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۲۳۳، باب الحلق والتقصير عند الإحلال، كتاب المناسک) وليس فيه ذكر المروة۔ ۱۲ م]

(۲) [چنانچہ امام نوویؒ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "وهذا الحديث محمول على أنه قصر عن النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة الجعرانة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع كان قارنا كما سبق إيضاحه وثبت أنه صلى الله عليه وسلم حلق بمنىٰ وفرق أبو طلحة رضي الله عنه شعره بين الناس، فلا يجوز حمل تقصير معاويه على حجة الوداع، ولا يصح حمله أيضاً على عمرة القضاء الواقعة سنة سبع من الهجرة لأن معاوية لم يكن يومئذ مسلماً، إنما أسلم يوم الفتح سنة ثمان، هذا هو الصحيح المشهور، ولا يصح قول من حمله على حجة الوداع وزعم أنه صلى الله عليه وسلم كان متمتعاً لأن هذا غلط فاحش فقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة السابقة في مسلم وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم قيل له: ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت؟ فقال: إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر الهدى"۔ وفي رواية: "حتى أحل من الحج" والله أعلم نووى على صحيح مسلم (ج۱ ص۴۰۸) باب جواز تقصير المعتمر ۱۲ مرتب۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بعض کتب حدیث میں حضرت معاویہؓ کی مذکورہ روایت ایسے الفاظ کے ساتھ مروی ہے جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ عمرہ سے نہیں بلکہ حج ہی سے متعلق ہے، چنانچہ سنن ابی داؤد میں حسن بن علی کے طریق میں "أما علمت أني قصرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص أعرابى على المروة" کے ساتھ "بحجته" کے الفاظ بھی مروی ہیں۔ دیکھئے (ج۱ ص۲۵۱) باب في الإقران۔ اور مسند احمد میں یہ روایت "قيس بن سعد عن عطاء" کے طریق سے اس طرح مروی ہے "أن معاوية حدث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم في أيام العشر بمشقص معي وهو محرم"۔ فتح الملهم (ج۳ ص۳۱۲) باب جواز تقصير المعتمر اس کا جواب یہ ہے کہ زیادہ صحیح روایات صحیحین ہی کی ہیں جن میں اس قسم کی زیادتیاں مروی نہیں ہیں اور دوسری روایات معلول ہیں یا حضرت معاویہؓ کے وہم پر محمول ہیں، چنانچہ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں "وأما رواية من روى "في أيام العشر" فليست في الصحيح، وهي معلولة أو وهم عن معاوية، قال قيس بن سعد: "روايتها عن عطاء عن ابن عباس عنه" والناس ينكرون هذا على معاوية، وصدق قيس فنحن نحلف بالله أن هذا ما كان في العشر قط" زاد المعاد (ج۱ ص۲۲۹) فصل في تمتعه صلى الله عليه وسلم وإحرامه۔ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قوله: "وأول من نهى عنه معاوية"(۱)" اس روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ تمتع سے منع فرماتے تھے بلکہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے تمتع سے روکا۔

لیکن علامہ عثمانیؒ (۲) اعلاء السنن میں اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ دراصل حضرت معاویہؓ کا مقصودِ حج تمتع سے روکنا نہ تھا بلکہ حضرت ابن عباسؓ کے فتوے کو رد کرنا مقصود تھا جو اس بات کے قائل تھے "من جاء مهلاً بالحج، فإنّ الطواف بالبيت يصيره إلى عمرة شاء أو أبیٰ"۔ (۳) یعنی جو شخص حجِ افراد کا احرام باندھ کر آئے طوافِ بیت اللہ سے فسخ حج إلى العمره ہو جائے گا وہ چاہے یا نہ چاہے۔

جب ابن عباسؓ کا یہ فتویٰ مشہور ہوا اور اس کی وجہ سے لوگوں میں اضطراب پیدا ہوا تو حضرت معاویہؓ نے اس کی تردید کے لئے لوگوں پر زور دیا کہ وہ صرف حجِ افراد کا احرام باندھیں اور عمرہ کو اس کے ساتھ جمع نہ کریں نہ بصورتِ قران اور نہ بصورتِ تمتع، ان کا مقصود قران یا تمتع سے روکنا نہ تھا بلکہ اس مسئلہ کو واضح کرنا تھا کہ بغیر عمرہ کے حجِ افراد بلا کراہت درست ہے۔ واللہ اعلم

= علامہ علی المتقی نے ابن جریر کی تہذیب الآثار کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے "عن جبير بن مطعم قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم على المروة في عمرة وهو يقص بمشقص وهو يقول: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة" کنزل العمال (ج ۵، ص ۸۵، رقم ۶۹۲) القران۔ اس روایت سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع فرمایا تھا۔ اس روایت کی سند کی احقر کو تحقیق نہیں، اگر یہ سنداً صحیح بھی ہو تب بھی ان روایات متواترہ یا مشہورہ کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع کے موقعہ پر صرف منیٰ ہی میں حلال ہوئے اس سے پہلے حلال نہیں ہوئے۔ کما مر ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۱) [الحديث أخرجه النسائي بتغير في اللفظ، انظر (ج ۲ ص ۱۵) كتاب مناسك الحج، التمتع ۱۲ م]

(۲) [(ج ۱۰، ص ۲۷۰) باب إفراد الحج والعمرة الخ ۱۲ م]

(۳) [رواه عبد الرزاق عن معمر عن قتاده عن أبي الشعثاء عن ابن عباس، كما في زاد المعاد (ج ۲ ص ۱۸۶) بتحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الارنؤوط۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي مَالَا يَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ لُبْسَه

(٨٣٣) عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ قَالَ: قَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَارَسُولَ اللهِ، مَاذَا تَأْمُرُنَا أَنْ نَلْبَسَ مِنَ الثِّيَابِ فِي الْحَرَمِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَاتَلْبَسُوا[1] الْقُمُصَ[2]، وَلَاالسَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا الْبَرَانِسَ[3]، وَلَا الْعَمَائِمَ، وَلَا الْخِفَافَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدٌ لَيْسَتْ لَهُ نَعْلَانِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَاتَلْبَسُوا شَيْئًا مِنَ الثِّيَابِ مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ، وَلَا الْوَرْسُ، وَلَا تَنْتَقِبِ الْمَرْأَةُ الْحَرَامُ، وَلَا تَلْبَسِ الْقُفَّازَيْنِ».

کعبین سے مراد وسطِ قدم کی ہڈی ہے نہ کہ ٹخنا، اور مطلب یہ کہ ہڈی جوتے میں چھپی نہیں رہنی چاہئے

صرح به محمد وهو إمام في اللغة والفقه كليهما[4]

ولا تلبسوا شيئا من الثياب مسه الزّعفران ولا الورس[5] ولا تَنْتَقِبُ المرأة الحرام

احرام کی حالت میں عورت کا چہرہ پر اس طریقہ سے نقاب ڈالنا کہ وہ نقاب اس کے چہرہ سے مس ہونے لگے جائز نہیں، البتہ نقاب اس طرح سے لٹکا لینا کہ وہ چہرہ سے مس نہ ہو حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ثابت ہے وہ

---

(١) [الحديث أخرجه البخارى في صحيحه (ج١ ص٢٠٨و٢٠٩) باب ما لايلبس المحرم من الثياب ـ ومسلم في صحيحه (ج١، ص٣٧٢ و٣٧٣) كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة لبسه وما لا يباح ـ ١٢ مرتب]

(٢) [هكذا في نسخنا الهندية، وفي النسخة اللبنانية (ج٣ص١٩٤و١٩٥) التى حققها الشيخ محمد فؤاد عبدالباقى "لا تلبسوا القميص "(بصيغ الجمع) وهكذا في جامع الأصول (ج٣ص٢٢و٢٣) تحت رقم ١٢٩١، كتاب الحج النوع الأول في اللباس ١٢ مرتب]

(٣) [یہ "برنس" کی جمع ہے، ایک لمبی ٹوپی عرب میں پہنی جاتی تھی، یا وہ لباس جس کا کچھ حصہ ٹوپی کی جگہ کام دے ١٢]

(٤) [راجع للتفصيل عمدة القارى (ج٩ص١٢١ و١٢٢) باب ما لا يلبس المحرم من الثياب ١٢ م]

(٥) [ایک قسم کی نبات جو رنگائی وغیرہ کے کام آتی ہے۔ اس سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج٩ص١٦٢) ١٢ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فرماتی ہیں: "کان الرکبان یمرّون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فاذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها علی وجهها فاذا جاوزونا کشفناه "(۱) معلوم ہوا کہ اجانب کی موجودگی میں اس طریقہ سے نقاب لٹکا لینا کہ وہ چہرہ سے مس نہ ہو محرمہ کے لئے ضروری ہے۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو مردوں پر غض ابصار واجب ہے۔(۲)

"ولا تلبس القفّازین" حنفیہ کا مسلک بظاہر اس کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک عورت کے لئے دستانے پہننا جائز ہے۔(۳) اور اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں "ولا تَنتَقِبْ" سے لیکر "ولا تلبس القفّازین" تک کا جملہ حضرت ابن عمرؓ کا ادراج ہے جس کو محدثین نے تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے بھی اپنی صحیح میں کئی جگہ یہ روایت نقل کی ہے،(۴) لیکن ایک جگہ کے سوا کہیں یہ جملہ نقل نہیں کیا، اور جہاں نقل کیا ہے وہاں اپنے صنیع سے اس کے ادراج پر تنبیہ کردی ہے۔(۵) اس کے علاوہ اس زیادتی کا مرفوع ہونا ثابت بھی ہو جائے تب بھی یہ کراہتِ تنزیہی پر محمول ہوگی۔ واللہ اعلم

---

(۱) [سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۵۴) باب في المحرمة تغطی وجهها۔

امام محمد رحمہ اللہ اپنی مؤطا میں لکھتے ہیں: "ولا ینبغي للمرأة أن تنتقب، فإن أرادت أن تغطي وجهها، فلتسدل الثوب سدلاً من فوق خمارها علی وجهها وتجافیه عن وجهها وهو قول أبي حنیفة والعامة من فقهائنا" (۲۱۰) باب مایکره للمحرم أن یلبس من الثیاب ۱۲ مرتب]

(۲) [کذا في رد المحتار علی الدر المختار (ج ۲ ص ۱۸۹ و ۱۹۰) قبیل باب القران۔ وراجعه للتفصیل۔ وفي إعلاء السنن: "وقد ظفرت في مسند الشافعي بأثر صریح فیما قالوه وهو ما رواه عن سعید بن سالم عن ابن جریح عن عطاء عن ابن عباس قال: "تدلی علیها من جلابیبها ولا تضرب به، قلت: "وما لا تضرب به"؟ فأشار إلی کما تجلبب المرأة، ثم أشار إلی ما علی خدها من الجلباب، فقال: لا تغطیه فتضرب به علی وجهها ولکن تسدله علی وجهها کما هو مسدولا" الحدیث (۱۴۰) وفیه سعید بن سالم القداح مختلف فیه حسن الحدیث۔" (ج ۱۰ ص ۴۶) باب ما لا یلبس المحرم وما لا یغطیه من أعضائه ۱۲ مرتب]

(۳) [انظر للتفصیل منحة الخالق علی بحر الرائق (ج ۲ ص ۳۲۴) باب الإحرام ۱۲ مرتب]

(۴) [وتوضیحه أن حدیث ابن عمر هذا أخرجه البخاري في صحیحه مایزید علی عشر مرات في العلم وفي الصلاة والمناسک واللباس، ولم یذکر هذه الزیادة فیها فهذا دلیل علی أنه لم یصح فیه هذه الزیاده مرفوعاً معارف السنن (ج ۶ ص ۳۳۳) ۱۲ مرتب]

(۵) [صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۴۸) باب ما ینهی من الطیب للمحرم والمحرمة۔ وراجع "المعارف" للتفصیل (ج ۶ ص ۳۳۳) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي لُبْسِ السَّرَاوِيْل وَالْخُفَّيْنِ لِلْمُحْرِمِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الإِزَارَ وَالنَّعْلَيْنِ

(٨٣٤) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[1] قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «الْمُحْرِمُ إِذَا لَمْ يَجِدِ الإِزَارَ فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيلَ، وَإِذَا لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ».

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں چنانچہ ان کے نزدیک محرم کو اگر ازار مہیا نہ ہو تو سلا ہوا پاجامہ پہن سکتا ہے اور اس کے پہننے سے فدیہ بھی واجب نہیں، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی سلا ہوا پاجامہ پہننا جائز نہیں بلکہ اس کے پاس اگر شلوار موجود ہو تو پھاڑ کر اسے ازار بنالے پھر پہنے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو شلوار ہی پہن لے، لیکن اس صورت میں فدیہ ادا کرنا ضروری ہے۔ ہمارا استدلال ان مشہور احادیث سے ہے جن میں محرم کو سِلے ہوئے لباس کے پہننے سے روکا گیا ہے[2]۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے وہ ہمارے نزدیک لُبس بعد الشق پر محمول ہے۔

امام شافعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ سراویل کو پھاڑنے میں اضاعتِ مال ہے۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ اضاعت نہیں بلکہ کپڑے کو دوسرے طریقہ سے استعمال کرنا ہے۔ چنانچہ خود امام شافعیؒ اسی حدیث کے اگلے جز میں یہی تشریح کرتے ہیں یعنی "إذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين" اس

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۲ص۸۶۳) كتاب اللباس، باب السراويل، ومسلم في صحيحه (ج۱ص۳۷۳) كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة لبسه وما لا يباح ۱۲م]

(۲) [روایات کے لئے دیکھئے جامع الاصول (ج۳ص۲۱تا۲۵) الفصل الثانی في الإحرام، النوع الأول في اللباس ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کے بارے میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ''خفین'' کو بعینہ پہننا جائز نہیں بلکہ ان کو اس طرح کاٹنا چاہئے کہ وہ کعبین سے نیچے ہوجائیں جس طرح وہ اضاعتِ مال نہیں اسی طرح شقِ سراویل بھی اضاعت نہیں۔ (۱)

وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين: جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ خفّین کو کعبین سے کاٹ کر جوتے کے طور پر استعمال کیا جائے، لیکن امام احمدؒ اسے اس کے ظاہر پر محمول کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس کے پاس جوتے نہ ہوں تو وہ بند موزے بھی پہن سکتا ہے۔ (۲)

جمہور کی دلیل پچھلے باب میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے جس میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے ''لا تلبس القميص ولا السراويلات ولا البرانس ولا العمائم ولا الخفاف إلا أن يكون أحد ليست له نعلان فليلبس الخفّين وليقطعهما ما أسفل من الكعبين'' اس میں لبس خفین کے ساتھ ''ما أسفل من الكعبين'' کی قید صراحۃً لگادی گئی ہے، لہٰذا حضرت ابنِ عباسؓ کی حدیثِ باب کو اسی پر محمول کیا جائے گا (۳)۔ واللہ اعلم

---

(۱) [راجع للتفصيل معارف السنن (ج٦ ص٣٣٦)]

وذكر في المغني (ج٣، ص٣٠٠ و٣٠١)، باب ما يتوقى المحرم وما أبيح له۔ مرتب) عدم الخلاف بين الأئمة الاربعة في جواز لبس السراويل عند عدم الإزار، إلا أنه قال: تجب الفدية عند مالك وأبي حنيفة ولا فدية عند الشافعي وأحمد۔ كذا في المعارف (ج٦ ص٣٣١) باب ما جاء فيما لا يجوز للمحرم لبسه' ١٢ مرتب]

(۲) [انظر لتفصيل المسالة معارف السنن (ج٦ ص٣٣٦) ١٢ م]

(۳) [بالخصوص جبکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت حضرت ابن عباسؓ کی حدیثِ باب کے مقابلہ میں اصح بھی ہے اور اس کے لئے مبیّن کی حیثیت رکھتی ہے۔ دیکھئے معارف السنن (ج٦ ص٣٣٦، ٣٣٧) ١٢]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَايقْتُلُ الْمُحْرِمْ مِنَ الدَّوَابِّ

(۸۳۷) عَنْ عَائِشَةَ [۱]قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَمْسُ فَوَاسِقَ يُقْتَلْنَ فِي الحَرَمِ: الفَأْرَةُ، وَالعَقْرَبُ، وَالغُرَابُ، وَالحُدَيَّا، وَالكَلْبُ العَقُورُ».

بعض روایتوں میں "حية" کا بھی ذکر ہے[۲]۔ بعض میں "أفعی" اور بعض میں "ذئب" اور "نمر" کا بھی ذکر ہے۔[۳] ترمذی کی اگلی روایت میں "السبع العادی" کا بھی ذکر ہے، اس اختلاف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حلّت قتل کا حکم ان جانوروں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تمام فواسق کے لئے ہے۔

پھر فواسق کے مفہوم میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان سے مراد غیر ماکول اللحم جانور ہیں۔ چنانچہ وہ "حرمتِ اکل" کو قتل کی علت جامع قرار دیتے ہیں۔ جبکہ حنفیہ اور مالکیہ "ابتداء بالاذیٰ" کو علت قرار دیتے ہیں[۴]۔ چنانچہ ان کے نزدیک ہر وہ جانور مباح الدم ہے جو "ابتداء بالاذيٰ" کرتا ہو، اس کی تائید ابوسعید خدریؓ کی حدیثِ باب سے ہوتی ہے جس میں "یقتل المحرم السبع العادی" کے الفاظ مروی ہیں، "عادی" کے معنی "ظالم" کے ہیں۔ اور اس سے جوازِ قتل کی علت مستنبط ہوتی ہے کہ وہ "ظلم" اور

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱، ص ۲۴۶) أبواب العمرة، باب ما يقتل المحرم من الدواب، ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۸۱) باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم ۱۲ م]

(۲) [چنانچہ مسلم میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے "قال حدثني إحدى نسوة النبي ﷺ أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور والفارة والعقرب والحديا والغراب والحية" (ج ۱ ص ۳۸۲) باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم ۱۲ مرتب]

(۳) [كما في "العمدة" للعيني: "وقال عياض: جاء في غير كتاب مسلم ذكر الأفعى فصارت سبعاً، وفيه نظر لأن الأفعى تدخل في مسمى الحية، وروى ابن خزيمة وابن المنذر زيادة على الخمس وهي الذئب والنمر، فتصير بهذا الاعتبار تسعاً، ولكن قال ابن خزيمة عن الذهلي أن ذكر الذئب والنمرة من تفسير الراوي للكلب العقور" (ج ۱۰ ص ۱۸۰) باب ما يقتل المحرم من الدواب ۱۲ مرتب]

(۴) [كما في معارف السنن (ج ۶ ص ۳۴۰) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"ابتداء بالاذیٰ" ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ "کلب" کے ساتھ "العقور"(۱) کی قید لگائی گئی ہے اور "غراب" میں "ابقع"(۲) کی قید ملحوظ ہے۔(۳)

---

(۱) [العقور: کاٹ کھانے والا۔ "الکلب العقور" سے کیا مراد ہے؟ اس کی مراد میں اختلاف ہے فقیل: هو الكلب المعروف، حكاه عياض عن أبي حنيفة، والأوزاعي والحسن بن حيي، وألحقوا به الذئب، وحمل زفر الكلب على الذئب وحده، وذهب الشافعي والثوري وأحمد وجمهور العلماء إلى ان المراد كل مفترس غالباً، وقال مالك في "المؤطا": كل ما عقر الناس وعدا عليهم وأخافهم مثل الاسد والنمر والفهد والذئب هو العقور، وكذا نقل ابو عبيد عن سفيان، وقال بعضهم هو قول الجمهور، وقال أبو حنيفة: المراد بالكلب هنا الكلب خاصة، ولا يلتحق به في هذا الحكم سوى الذئب۔ هذا ملخص ما في "العمدة" (۵۔۸۳) كذا في معارف السنن (ج۶ ص۳۴۲۔۳۴۳) ۱۲م]

(۲) [الغراب الأبقع هو الذي في صدره بياض كما في "الموعب" أو يخالط سواده بياض، كما في "المحكم" أو في بطنه وظهره بياض قاله أبو عمر، كما في العمدة، كذا في المعارف (ج۶ ص ۳۴۲) ۱۲ مرتب]

(۳) [جیسا کہ مسلم میں حضرت عائشہؓ کی روایت میں مروی ہے "عن النبي ﷺ أنه قال: خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الأبقع الخ (ج۱ ص۳۸۱) باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم۔

قال القرطبي: "هذا تقييد لمطلق الروايات التي ليس فيها الابقع، وبذلك قالت طائفة ------ وطائفة رأوا جواز قتل الأبقع وغيره من الغربان، ورأوا أن ذكر الأبقع إنما جرى لأنه الأغلب ثم رده العيني وقال: الروايات المطلقه محمولة على هذه الرواية المفيدة التي رواها مسلم، وذلك لأن الغراب إنما أبيح قتله لكونه يبتدئ بالأذى، ولا يبتدئ بالأذى إلا الغراب الأبقع والغير الأبقع لا يبتدئ بالاذى، فلا يباح قتله كالعقق غراب الذراع" كذا في معارف السنن (ج۶، ص۳۴۲) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (١) مَا جَاءَ فِي الْحِجَامَةِ لِلْمُحْرِمِ

(٨٣٩) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (٢)، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ».

اس حدیث کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ کا مسلک یہ ہے کہ محرم کے لئے پچھنے لگوانے میں کوئی حرج نہیں، جب تک کہ حجامت کی وجہ سے بال نہ کاٹے جائیں، البتہ پچھنے لگوانے کے لئے بال کاٹے گئے تو کفارہ یعنی فدیہ دینا پڑے گا۔

امام مالکؒ کے ہاں اس مسئلہ میں تنگی ہے، چنانچہ ان کے نزدیک بغیر ضرورتِ شدیدہ کے پچھنے لگوانے کی اجازت نہیں، وہ حدیثِ باب کو ضرورت پر محمول کرتے ہیں۔ (٣)

واضح رہے کہ یہ ساری بحث محجوم یعنی پچھنے لگوانے والے کے بارے میں ہے ورنہ حاجم یعنی پچھنے لگانے والے کے حق میں امام مالکؒ کے نزدیک بھی ممانعت نہیں۔ (٤) واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(١) شرح باب از مرتب ١٢

(٢) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ١ ص ٢٤٨) أبواب العمرة، باب الحجامة للمحرم، ومسلم في صحيحه (ج ١ ص ٣٨٣) كتاب الحج باب جواز الحجامة للمحرم ١٢ مرتب]

(٣) [قال العيني: وقال قوم: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة، وروى ذلك عن ابن عمر وبه قال مالك، وحجة هذا القول أن بعض الرواة يقول: إن النبي ﷺ احتجم لضرر كان به، رواه هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ إنما احتجم وهو محرم في رأسه لأذى كان به، ورواه حميد الطويل عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: احتجم رسول الله ﷺ من وجع كان به" عمدة القاري (ج ١٠ ص ١٩٣) باب الحجامة للمحرم ١٢ مرتب]

(٤) [هذا كله مأخوذ من العمدة للعيني (ج ١٠ ص ١٩٢-١٩٣) باب الحجامة للمحرم ١٢ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ تَزْوِيجِ الْمُحْرِمِ

(۸٤٠) نُبَيْهِ بْنِ وَهْبٍ، قَالَ: أَرَادَ ابْنُ مَعْمَرٍ أَنْ يُنْكِحَ ابْنَهُ، فَبَعَثَنِي إِلَى أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ وَهُوَ أَمِيرُ الْمَوْسِمِ بِمَكَّةَ، فَأَتَيْتُهُ، فَقُلْتُ: إِنَّ أَخَاكَ يُرِيدُ أَنْ يُنْكِحَ ابْنَهُ، فَأَحَبَّ أَنْ يُشْهِدَكَ ذٰلِكَ، قَالَ: لَا أُرَاهُ إِلَّا أَعْرَابِيًّا جَافِيًا، «إِنَّ الْمُحْرِمَ لَايَنْكِحُ وَلَا يُنْكَحُ»، أَوْ كَمَا قَالَ. ثُمَّ حَدَّثَ عَنْ عُثْمَانَ مِثْلَهُ يَرْفَعُهُ. وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ، وَمَيْمُونَةَ

"ان المحرم (۱) لا ینکح ولا ینکح" نکاحِ محرم کا مسئلہ معرکۃ الآراء خلافیات میں سے ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حالتِ احرام میں نکاح ناجائز اور باطل ہے۔ اسی طرح انکاح بھی جائز نہیں۔ (۲)

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحابؒ کا مسلک یہ ہے کہ حالتِ احرام میں انکاح بھی جائز ہے اور نکاح بھی، البتہ جماع اور دواعیِ جماع حلال ہونے کے وقت تک جائز نہیں۔ (۳)

ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب ہے، "إن المحرم لا ینکح ولاینکح"۔

---

(۱) [الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ج۱ ص۴۵۳) كتاب النكاح باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته۔ وأبو داؤد في سننه (ج۱ ص۲۵۵) كتاب المناسک، باب المحرم يتزوج ۱۲ م]

(۲) [كما في معارف (ج۶ ص۳۴۵) وفيه: "وإليه ذهب الليث والأوزاعي ويروى عن عمر وعلي وابن عمر وزيد بن ثابت من الصحابة، وعن سعيد بن المسيب وسالم وقاسم من التابعين" ۱۲ مرتب]

(۳) [وإليه ذهب إبراهيم النخعي وسفيان الثوري وعطاء والحكم بن عتيبة وعكرمة ومسروق والقاسم بن محمد بن ابي بكر وابوه محمد وابنه عبد الرحمن وحماد بن أبي سليمان، وقال ابن حزم: أجازه طائفة صح ذلک عن ابن عباس، وروى عن ابن مسعود ومعاذ، ورواه الطحاوي عن أنس أيضاً، هذا ملخص ما في "الجوهر النقي" و"عمدة القاري"۔ كذا في معارف السنن (ج۶ ص۳۴۵) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نیز حضرت ابورافعؓ کی بھی حدیثِ باب سے ان کا استدلال ہے، وہ فرماتے ہیں "تزوج رسول الله صلی الله علیه وسلم میمونة وهو حلال وبني بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول فيما بينهما"(۱) ان کا ایک استدلال یزید بن الاصم کی روایتِ باب سے بھی ہے جو حضرت میمونہؓ سے نقل کرتے ہیں "قالت تزوّجنی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو حلال"(۲)۔

حنفیہ کا استدلال اگلے باب (باب ما جاء في الرخصة في ذلک) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہے "أن النبی صلی الله علیه وسلم تزوّج میمونة وهو محرم"(۳)

جہاں تک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی قولی حدیث "إن المحرم لا ینکح ولا ینکح" کا تعلق ہے سو حنفیہ کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ کراہت پر محمول ہے،(۴) پھر ظاہر ہے یہ کراہت بھی اس شخص کے لئے ہوگی جو نکاح کے بعد اپنے آپ پر قابو نہ پاسکے اور وطی میں مبتلا ہوجائے، زیادہ سے زیادہ اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے بیع وقت النداء ہے کہ وہ مکروہ ہے مگر منعقد ہوجاتی ہے،(۵) اسی طرح في حالة الاحرام نکاح

---

(۱) [لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذی، كذا قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقی، سننِ ترمذی (ج۳ص ۲۰۰، رقم ۸۴۱) ۱۲م]

(۲) [الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ج۱ ص۴۵۴) كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خِطبته۔ وأبو داؤد في سننه (ج۱ ص۲۵۵) كتاب المناسک، باب المحرم يتزوج، وابن ماجة في سننه (ص۱۴۱) كتاب النكاح، باب المحرم يتزوج ۱۲م]

(۳) [الحديث أخرجه البخاری في صحيحه (ج۱ص۲۴۸) أبواب العمرة، باب تزويج المحرم۔ و (ج۲ ص۷۶۶) كتاب النكاح باب نكاح المحرم و (ج۲ ص۶۱۱) كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، وفيه: تزوج النبی صلی الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم وبنیٰ بها وهو حلال" ومسلم في صحيحه (ج۱ ص۴۵۳ و۴۵۴) كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم، والنسائی في سننه (ج۲ ص۲۶) كتاب المناسک، الرخصة في النكاح۔ و(ج۲ص۷۷) كتاب النكاح الرخصة في نكاح المحرم۔ وأبو داؤد في سننه (ج۱ ص۲۵۵) كتاب المناسک، باب المحرم يتزوج، والترمذي في سننه (ج۱ ص۱۳۴) باب ما جاء في الرخصة في ذلک۔ وابن ماجة في سننه (۱۴۱) كتاب النكاح، باب المحرم يتزوج ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۴) [كما في معارف (ج۶ ص۱۳۴) واعلاء السنن (۱۱ ص۴۹) كتاب النكاح، باب جواز النكاح في حالة الإحرام ۱۲م]

(۵) [كما في "العلاء" (ج۱۱ ص۴۹) ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس شخص کے لئے مکروہ ہوگا جسے وقوع في الفتنه کا اندیشہ ہو لیکن منعقد پھر بھی ہو جائے گا۔ (۱)

اب اختلاف کا اصل مدار حضرت میمونہؓ کے نکاح کے بارے میں اختلاف پر رہ جاتا ہے، ائمہ ثلاثہؒ نے ان روایات کو ترجیح دی ہے جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت میمونہؓ کا نکاح آپ ﷺ کے ساتھ حلال ہونے کی حالت میں ہوا تھا ان کے نزدیک ان روایات کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ وہ خود حضرت میمونہؓ سے بھی مروی ہیں جو صاحبِ معاملہ ہیں۔ اس کے برخلاف حنفیہ نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ جس میں بحالت احرام نکاح کا ذکر ہے، یہ تمام روایات پیچھے ذکر کی جا چکی ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت کی وجوہِ ترجیح مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) یہ روایت اصح ما في الباب ہے اور اس موضوع کی کوئی روایت سنداً اس کے ہم پلہ نہیں (۲)۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت تواتر کے ساتھ منقول ہے، چنانچہ بیس سے زائد فقہاءِ تابعین اس کو ابنِ عباسؓ سے روایت کرتے ہیں (۳)۔

(۳) حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ چنانچہ نسائی، (۴) طحاوی (۵) اور مسند (۶)

---

(۱) [اور صاحبِ ہدایہؒ نے "لا ینکح المحرم ولا ینکح" کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ روایت وطی پر محمول ہے (أي النكاح في معنى الوطىء، حقيقة وفي معنى العقد مجاز۔ هدايه (ج ۲ ص ۳۱۰) كتاب النكاح۔ اس جواب کی تشریح کے لئے دیکھئے "البحر الرائق" (ج ۳ ص ۱۰۴) کتاب النکاح، فصل في المحرمات ۱۲ مرتب]

(۲) [یہی وجہ ہے کہ یہ روایت تمام صحاح ستہ میں مروی ہے، حوالے پیچھے ذکر کئے جا چکے ہیں ۱۲ م]

(۳) [تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۳۵۰ و ۳۵۱) باب ما جاء من الرخصة في ذلک ۱۲ م]

(۴) [تلاشِ بسیار کے باوجود احقر کو یہ روایت نسائی میں نہ مل سکی، اگرچہ علامہ بنوریؒ معارف السنن (ج ۶ ص ۳۵۰) میں لکھتے ہیں "علا أن ابن عباس لم ينفرد بذلک كما يقوله ابن عبد البر، بل وافقه أم المؤمنين عائشة عند النسائي والطحاوي والبزار وابن حبان، وصححه ابن حبان، واعترف بصحته الحافظ في "الفتح" (۹-۱۴۳) ورد به قول ابن عبد البر ۱۲ مرتب]

(۵) [حدثنا محمد بن خزيمة قال: ثنا معلى بن اسد قال: ثنا أبو عوانة عن مغيرة عن ابى الضحى عن مسروق عن عائشة قالت: تزوج رسول الله ﷺ بعض نسائه وهو محرم (ج ۱ ص ۳۷۵) کتاب مناسک الحج باب نكاح المحرم ۱۲ مرتب]

(۶) [عن عائشة أن رسول الله ﷺ تزوج وهو محرم واحتجم وهو محرم۔ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد علامہ ہیثمیؒ لکھتے ہیں: روى لها الطبراني في الأوسط أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم، ورجال البزار رجال الصحيح۔ مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۲۶۷) كتاب النكاح، باب نكاح المحرم ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بزار وغیرہم (۱) میں حضرت عائشہؓ سے بھی یہی مروی ہے کہ حضرت میمونہؓ سے آپ کا نکاح بحالتِ احرام ہوا تھا، حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس روایت کی صحت کا اعتراف کیا ہے۔ (۲) نیز سنن دارِقطنی میں حضرت ابوھریرہؓ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ (۳) اس کی سند اگرچہ ضعیف ہے، لیکن حضرت ابنِ عباسؓ اور حضرت عائشہؓ کی روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ (۴)

نیز عامر شعبیؒ اور مجاہد کی مرسل روایات بھی حضرت ابن عباسؓ کی روایت کی شاہد ہیں (۵)، اس کے علاوہ طحاوی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت انسؓ کی روایات سے بھی حضرت ابنِ عباسؓ کی روایت کی تائید ہوتی ہے۔ (۶)

(۴) اصحابِ سیر وتواریخ کی تصریحات سے بھی حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کی تائید ہوتی ہے کیونکہ ابنِ ہشام، (۷) محمد بن اسحٰقؒ (۸) اور ابنِ سعدؒ (۹) وغیرہ نے یہ واقعہ جس طرح بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے

---

(۱) [مثلاً صحیح ابن حبان اور معجم طبرانی اوسط، جن کے حوالے پیچھے حواشی میں ذکر کئے جاچکے ہیں۔]

(۲) [دیکھئے فتح الباری (ج۴ ص۴۵) باب تزویج المحرم۔ و(ج۹ ص۱۴۳) کتاب النکاح، باب نکاح المحرم قبیل باب نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نکاح المتعة ۱۲ مرتب]

(۳) [(ج۱، ص۲۶۳) رقم ۷۱ کتاب النکاح، باب المهر ولفظه: "تزوج رسول الله صلی الله علیه وسلم میمونة وهو محرم ۱۲ مرتب]

(۴) [چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: وأما حدیث أبي هریرة أخرجه الدار قطني، وفي إسناده کامل ابو العلاء وفیه ضعف لکنه یعتضد بحدیثي ابن عباس وعائشة" فتح الباري (ج۹ ص۱۴۳) باب نکاح المحرم ۱۲ م]

(۵) [چنانچہ علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں: وله شاهد من مرسل عامر بن الشعبي ومن مرسل مجاهد، کلاهما عند ابن أبي شیبة" معارف السنن (ج۶ ص۳۵۸ و۳۵۹)

لیکن یہ دونوں شواہد احقر کو مصنف ابن ابی شیبہ میں تلاش کے باوجود نہ مل سکے ۱۲ مرتب]

(۶) [چنانچہ طحاوی میں حضرت ابن مسعودؓ کے بارے میں حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں: أن ابن مسعود ﷺ کان لا یری بأساً أن یتزوج المحرم" اور حضرت انسؓ کے بارے میں حضرت عبداللہ بن محمد بن ابی بکر فرماتے ہیں: قال: سألت أنس بن مالک عن نکاح المحرم، فقال: لا بأس به هل هو إلا کالبیع" (ج۱ ص۳۷۶) باب نکاح المحرم ۱۲ مرتب]

(۷) [السیرة النبویة لابن هشام علی هامش الروض الأنف للسهیلي (ج۲ ص۲۵۵) عمرة القضاء]

(۸) [حواله بالا ۱۲ م]

(۹) [چنانچہ "طبقات" میں ابن سعدؒ فرماتے ہیں: "وتزوجها رسول الله صلی الله علیه وسلم بسرف علی عشرة أمیال من مکة وکانت آخر امرأة تزوجها رسول الله صلی الله علیه وسلم وذلک سنة سبع في عمرة القضیة۔ (ج۸ ص۱۳۲) ترجمة میمونة۔ آگے (ص۱۳۵، پر) ابن سعدؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کہ آنحضرت ﷺ نے عمرۃ القضاء کے سفر میں سرف کے مقام پر پہنچ کر حضرت میمونہؓ سے نکاح کیا جبکہ آپ محرم تھے، پھر عمرے سے واپس آتے ہوئے سرف ہی کے مقام پر آپ نے بناء فرمائی جبکہ آپ حلال ہو چکے تھے۔

(۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت اس لئے راجح ہے کہ طبقاتِ ابن سعد[1] کی تصریح کے مطابق ان کے والد حضرت عباسؓ اس نکاح کے عاقد تھے، حضرت میمونہؓ کے اولیاء میں سے اس وقت کوئی موجود نہ تھا،[2] اس لئے حضرت عباس نے حضرت میمونہؓ کی طرف سے عقد کیا تھا[3]، لہٰذا عقدِ نکاح کے وقت اور مقام کے بارے میں حضرت عباسؓ اور ان کے صاحبزادہ سے زیادہ کوئی واقف نہیں ہوسکتا، یہاں تک کہ حضرت میمونہؓ بھی نہیں، کیونکہ وہ خود عاقد نہیں تھیں[4] اور عورتیں مجلسِ نکاح میں حاضر نہیں ہوتیں۔

(۶) یزید بن الاصمؒ حضرت میمونہؓ کا نکاح حالتِ حلّت میں روایت کرتے ہیں لیکن انہی کی ایک روایت حضرت ابنِ عباسؓ کی روایت کے موافق بھی ہے، طبقات[5] میں ابنِ سعدؒ فرماتے ہیں "أخبرنا يزيد بن هارون عن عمرو بن ميمون بن مهران قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي أن سل يزيد بن الأصم أحراماً كان رسول الله ﷺ حين تزوج ميمونة أم حلالاً؟ فدعاه أبي فأقرأه الكتاب فقال: خطبها وهو حلال وبنى بها وهو حلال، وأنا أسمع يزيد يقول ذلك" اس میں یزید بن الاصمؒ نے خِطبہ اور بناء کے بارے میں تو یہ تصریح کردی کہ وہ حالتِ حلت میں ہوئے تھے لیکن نکاح کا ذکر نہیں کیا حالانکہ سوال نکاح ہی کے بارے میں تھا یہ اس کی دلیل ہے کہ نکاح حالتِ احرام میں ہوا تھا، اگر نکاح حالتِ حلت میں ہوا ہوتا تو خِطبہ اور بناء کے ساتھ اس کا بھی ذکر کرتے، معلوم ہوا

= بھی نقل کی ہے "أخبرنا يزيد بن هارون أخبرنا هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة بنت الحارث بسرف وهو محرم ثم دخل بها بسرف بعد ما رجع ۱۲ مرتب]

(۱) [(ج۸ ص۱۳۲ و ۱۳۳) ترجمة ميمونة ۱۲ م]

(۲) [كما في معارف السنن (ج۶ ص۳۵۵) باب ما جاء من الرخصة في ذلک ۱۲ م]

(۳) [قال ابن هشام: وكانت جعلت أمرها إلى أختها أم الفضل، وكانت أم الفضل تحت عباس، فجعلت أم الفضل أمرها إلى العباس فزوجها رسول الله ﷺ بمكة" سيرة النبوية لابن هشام على هامش الروض الأنف للسهيلي (ج۲ ص۲۵۵) عمرة القضاء ۱۲ مرتب]

(۴) [انظر معارف السنن (ج۶ ص۳۵۵) ۱۲ م]

(۵) [(ج۸ ص۱۳۱) في ترجمة ميمونة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کہ جس روایت میں یزید بن الاصم نے "نکحھا ھو حلال"[1] کہا ہے اس میں "نکح" سے مراد بناء ہے نہ نکاح، کیونکہ "نکاح" کا لفظ بکثرت "جماع" کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔[2]

(۷) واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا حضرت میمونہؓ سے حلال ہونے کی حالت میں نکاح کرنے کا امکان نہیں کیونکہ اس پر بیشتر روایات متفق ہیں کہ یہ نکاح مقامِ سرف میں ہوا تھا اور یہ مقام مکہ مکرمہ سے تقریباً دس میل کے فاصلہ پر ہے[3]، اور حدودِ میقات کے اندر ہے اس لئے کہ اہلِ مدینہ کی میقات ذوالحلیفہ ہے جو مدینہ سے چھ سات میل کے فاصلہ پر ہے[4]، لہٰذا آپ نے یقیناً سرف پہنچنے سے کافی عرصہ پہلے ذوالحلیفہ پر ہی احرام باندھ لیا ہوگا ورنہ لازم آئے گا کہ آپ ﷺ میقات سے بغیر احرام گزرے جو کسی طرح معقول نہیں۔

اس کے جواب میں بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہ عمرۃ القضاء کا واقعہ ہے اور مواقیتِ احرام کی تعیین حجۃ الوداع کے موقعہ پر ہوئی[5]۔

لیکن یہ جواب درست نہیں کیونکہ صحیح بخاری میں حضرت مسور بن مخرمہؓ کی ایک روایت مروی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے غزوۂ حدیبیہ کے سال بھی ذوالحلیفہ سے احرام باندھا تھا فرماتے ہیں "خرج النبي ﷺ عام الحدیبیه في بضع عشرة مائة من أصحابه فلما كان بذی الحلیفة

---

(۱) [صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۵۳) باب تحریم نکاح المحرم وکراھة خِطبته ۱۲ م]

(۲) [بلکہ اس معنی میں حقیقت ہے "قال الأزهري: أصل النكاح في كلام العرب الوطء، وقيل للتزوج نكاح لأنه سبب للوطء المباح۔ الجوهری: النكاح الوطء وقد يكون العقد"۔ لسان العرب (ج ۲ ص ۶۲۶) مادة "نکح"

اب رہیں وہ روایات جن میں "تزوج" کے الفاظ ہیں، جیسے طحاوی (ج ۱ ص ۳۷۵) کتاب المناسک باب نکاح المحرم) میں یزید بن الاصم کی روایت میں "تزوجھا وھو حلال" کے الفاظ آئے ہیں، ایسی روایات کے بارے میں علامہ بنوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "معلوم ہوتا ہے کہ اس میں رواۃ کا تصرف ہے کہ انہوں نے "نکاح" کو "تزوج" سے تعبیر کر دیا، یا پھر لفظ "تزوج" سے بھی مجازاً وطی کے معنی مراد ہیں لأن التزوج سبب الوطیء" معارف السنن (ج ۶ ص ۳۵۸) ۱۲ مرتب]

(۳) [طبقات ابن سعد (ج ۸ ص ۱۳۲) ترجمة میمونة ۱۲ م]

(۴) [ذوالحلیفہ سے متعلق تحقیق پیچھے "باب ما جاء من أي موضع أحرم النبي صلی اللہ علیه وسلم" کے تحت حاشیہ میں ذکر کی جا چکی ہے ۱۲ م]

(۵) ["حكى الأثرم عن أحمد أنه سئل: في أي سنةٍ وقت النبی ﷺ المواقیت؟ فقال: عام حج" فتح الباری (ج ۳ ص ۳۰۷) باب مھل اھل الیمن ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قلّد الهدي وأشعر وأحرم منها"[۱] معلوم ہوا کہ مواقیت کی تعیین عمرۃ القضاء سے ایک سال پہلے غزوہ حدیبیہ کے موقع پر یا اس سے پہلے ہوچکی تھی، کم از کم اہلِ مدینہ کی میقات تو یقیناً مقرر ہو ہی چکی تھی[۲]۔

ان دلائل کی روشنی میں حضرت ابنِ عباسؓ کی روایت راجح ہے[۳] اور حضرت یزید بن الاصمؓ کی روایت میں یہ توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ وہاں "تزوج" سے مراد بناء ہے، نیز حضرت ابو رافعؓ کی حدیث کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ عام لوگوں کو نکاح کا علم بناء سے ہوتا ہے اس لئے انہوں نے یہ سمجھا کہ نکاح بھی حلال ہونے کی حالت میں ہوا۔

---

(۱) [بخاری (ج ۲ ص ۵۹۸) کتاب المغازی، باب غزوة الحديبية ۱۲ م]

(۲) [قال الشيخ البنوری: وقد اعترف الحافظ في "الفتح" من كتاب العلم أن توقيت المواقيت قبل حجة الوداع بكثير۔ معارف السنن (ج ۶ ص ۳۴۷) ۱۲ م]

(۳) [مختلف روایات سے حنفیہ کا مسلک تو ثابت ہوتا ہی ہے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت عائشہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کی روایات پیچھے ذکر کی جاچکی ہیں) صحابہ کرامؓ کے آثار سے بھی ان کے مسلک کی تائید ہوتی ہے:۔

(۱) عن إبراهيم "أن ابن مسعود رضی اللہ عنہ كان لا يرى بأسا أن يتزوج المحرم"۔

(۲) عن عطاء "أن ابن عباس كان لا يرى بأسا أن يتزوج المحرمان"۔

(۳) عبد اللہ بن محمد بن ابی بکر رحمہ اللہ فرماتے ہیں "سألت أنس بن مالك عن نكاح المحرم، فقال: وما بأس به، هل هو إلا كالبيع؟"

ان تینوں آثار کے لئے دیکھئے طحاوی (ج ۱ ص ۳۷۶) کتاب مناسک الحج، آخر باب نکاح المحرم۔

(۴) علامہ عینیؒ طحاوی کے حوالہ سے حضرت انسؓ کا مذکورہ اثر نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وذكره أيضا ابن حزم عن معاذ بن جبل عمدة القاری (۱۰ ص ۱۹۶) أبواب العمرة، باب تزويج المحرم۔

جلیل القدر تابعین کی مراسیل بھی ان کی تائید میں موجود ہیں۔

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عطاء سے مروی ہے: "قال تزوج النبی ﷺ ميمونة وهو محرم" عمدة القاری (ج ۱۰ ص ۱۹۶) باب تزويج المحرم۔

میمون بن مہران سے مروی ہے "قال: كنت جالسا عند عطاء، فجاءه رجل فقال: هل يتزوج المحرم؟ فقال عطاء: ما حرم الله النكاح منذ أحله"

(۲) عامر شعبی سے مروی ہے "أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم"

(۳) عن مجاهد قال: تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم"

(۴) ابو یزید مدینی سے مروی ہے "أن النبی ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم"۔

مؤخر الذکر چاروں مراسیل کے لئے دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۸ ص ۱۳۴ تا ۱۳۷) ترجمة ميمونة رضی اللہ عنها ۱۲ رشید اشرف عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

شافعیہ کی طرف سے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کی متعدد توجیہات کی جاتی ہیں۔

ایک توجیہ تو جیہ امام ترمذیؒ نے ذکر فرمائی ہے "تزوجها حلالاً وظهر أمر تزويجها وهو محرم ثم بنى بها وهو حلال"۔

لیکن یہ توجیہ واقعات پر منطبق نہیں ہوتی کیونکہ نسائی (۱) میں تصریح ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے سرف کے مقام پر نکاح کیا تھا، اور سرف داخلِ میقات ہے، لہٰذا اس مقام پر پہنچ کر آنحضرت ﷺ کے غیرِ محرم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں، اس کے علاوہ جس طرح شافعیہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت "تزوج ميمونة وهو محرم" میں "ظهر أمر تزويجها وهو محرم" کی تأویل کرتے ہیں حنفیہ کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ حضرت یزید بن الاصم کی روایت میں یہی تأویل کرلیں اور کہیں "تزوج ميمونة وهو محرم وظهر أمر تزويجها وهو حلال" اور یہ تاویل حقیقت کے قریب بھی ہے اور واقعہ کے مطابق بھی۔

امام ابن حبانؒ نے حضرت عباسؓ کی حدیث کا یہ جواب دیا ہے (۲) کہ اس میں "محرم" سے مراد داخلِ حرم ہونا ہے جیسے "أنجد" کے معنی ہیں "دخل النجد" اور "أتهم" کے ہیں "دخل التهامة" اسی طرح "أحرم" کے معنی "دخل الحرم" کے بھی ہوسکتے ہیں لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ نبی کریم ﷺ نے جب حضرت میمونہؓ سے نکاح فرمایا تو وہ محرم یعنی داخلِ حرم تھے اگرچہ حلال تھے۔

بعض حضرات نے اس جواب کی تائید میں راعی کے اس شعر سے استدلال کیا ہے (۳)۔

---

(۱) [(ج ۲ ص ۷۷) كتاب النكاح، الرخصة في نكاح المحرم ۱۲ م]

(۲) [چنانچہ حافظ جلال الدین زیلعیؒ لکھتے ہیں "وقال ابن حبان: وليس في هذه الأخبار تعارض ولا أن ابن عباس وهم، لأنه أحفظ وأعلم من غيره، ولكن عندي أن معنى قوله "تزوج وهو محرم" أي داخل في الحرم، كما يقال: أنجد وأتهم إذا دخل نجداً وتهامة" الخ نصب الرأيه ج۳، ص۱۷۳) كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات ۱۲ مرتب]

(۳) [چنانچہ علامہ نوویؒ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کے جوابات دیتے ہوئے فرماتے ہیں "الجواب الثاني تأويل حديث ابن عباس على أنه تزوجها في الحرم وهو حلال، ويقال لمن هو في الحرم: محرم، وإن كان حلالاً وهي لغة شائعة معروفة، ومنه البيت المشهور "قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً" أي في الحرم المدينة" شرح نووي على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۴۵۳) كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قتلوا ابن عفّان الخليفة محرماً ودعا فلم أر مثله مقتولاً (۱)

حضرت عثمانؓ کی شہادت مدینہ میں ہوئی اور وہ اس وقت حالتِ احرام میں نہیں تھے، لہٰذا شعر میں ''محرماً'' سے مراد داخلِ حرم ہے اور حرم سے مراد حرم مدینہ ہے۔

امام ابنِ حبانؒ کی تاویل کا پہلا جواب یہ ہے کہ لغت قیاس سے ثابت نہیں ہوتی (۲)۔ اور راعی کے شعر کا جواب یہ ہے کہ اس میں ''محرم'' سے مراد ''داخل حرم'' نہیں بلکہ ''محقون الدم'' ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اس شعر میں ''محرماً'' کے معنی کے بارے میں ہارون رشید کے دربار میں امام اصمعیؒ اور امام کسائیؒ کا مکالمہ ہو چکا ہے، (۳) جس کی ابتداء ایسے ہوئی کہ ہارون رشید نے امام کسائی کی موجودگی میں امام اصمعیؒ سے پوچھا کہ راعی کے اس شعر میں ''محرم'' کے کیا معنی ہیں؟ تو امام اصمعیؒ نے جواب دیا ''ليس معنى هذا أنه أحرم بالحج، ولا أنه في شهر حرام، ولا أنه في الحرم'' امام کسائیؒ نے یہ سن کر فرمایا ''ويحک! فما معناه؟ چونکہ کسائیؒ ''محرماً'' کے معنی کو ان تین معانی میں منحصر سمجھ رہے تھے اس لئے امام اصمعیؒ نے کہا فما أراد عدی بن زید بقوله ؎

قتلوا كسرىٰ بليل محرما فتولىٰ لم يمتع بكفن

''أي احرام لكسرى؟'' اس پر ہارون رشید نے امام اصمعیؒ سے پوچھا فما المعنىٰ؟ تو انہوں نے جواب دیا ''كل من لم يأت شيئاً يوجب عليه عقوبة فهو محرم لا يحل منه شئ'' اس پر ہارون رشید نے کہا ''أنت لا تطاق'' (۴)۔

---

(۱) [ويروى ''مخذولاً'' انظر ''لسان العرب'' (ج ۱۲ ص ۱۲۳) مادة ''حرم'' ۱۲ م]

(۲) چنانچہ علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ معارف السنن (ج ٦، ص ۳۵۲) میں لکھتے ہیں: ''لم يثبت في اللغة هذا المعنى في هذه المادة، والقياس بقولهم: أنجدَ وأتهمَ وأشأمَ وأمثالها غير صحيح فإن اللغة لا تثبت بالقياس، وإنما ثبت في اللغة من معانيه: أحرم الرجل: دخل في الشهر الحرام، كما في ''صحاح الجوهري'' ۱۲ مرتب]

(۳) [یہ مکالمہ صاحب ''تلقیح'' نے خطیب بغدادیؒ سے نقل کیا ہے اور خطیب بغدادیؒ نے اپنی سند سے اسحٰق موصلی سے نقل کیا ہے، دیکھئے نصب الرایہ (ج ۳ ص ۱۷۴) کتاب النکاح، فصل في بيان المحرمات ۱۲ مرتب]

(۴) [پھر راعی کے شعر میں ''محرم'' کی جو تفسیر امام اصمعیؒ نے بیان کی ہے وہ اس میں متفرد نہیں، بلکہ ازہری اور ابن بری نے بھی یہی تفسیر بیان کی ہے۔ کما في المعارف (ج ٦، ص ۳۵۳) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

واضح رہے کہ اصمعیؒ (۱) لغت اور حدیث دونوں کے امام ہیں، لہٰذا ان کا قول اس باب میں قولِ فیصل کا درجہ رکھتا ہے۔

امام ابنِ حبّان کی تاویل کا دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت میمونہؓ کے نکاح کا سرِف میں ہونا متعین ہے اور سرِف داخلِ حرم نہیں، لہٰذا "محرم" کے معنی "داخلِ حرم" نہیں ہو سکتے۔ (۲)

البتہ آخر میں حنفیہ پر چند اشکالات وارد ہوتے ہیں، ایک یہ کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کی دلیل فعلی ہے اور حضرت عثمان کی حدیثِ باب قولی ہے لہٰذا قولی کو فعلی پر ترجیح ہونی چاہئے۔ (۳)

دوسرے یہ کہ حنفیہ کے مستدلات مبیح ہیں اور شافعیہ کے مستدلات محرّم، لہٰذا محرّم کو ترجیح ہونی چاہئے۔

تیسرے یہ کہ حضرت میمونہؓ کے نکاح کے بارے میں روایات متعارض ہیں و اذا تعارضا تساقطا، لہٰذا اب حضرت عثمانؓ کی حدیث کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور اس میں "نهى عن نكاح المحرم"

---

(۱) ["والأصمعي هو: أبو سعيد عبد الملك بن قريب البصري من أئمة الحديث، كما هو من أئمة اللغة، روى له مسلم في مقدمة صحيحه، وأبو داؤد في أسنان الإبل، والترمذي في حديث أم زرع، بل له ذكر في "صحيح البخاري" من كتاب الرقاق، كما ذكره الحافظ في "التهذيب" في ترجمة أبو عبيد القاسم بن سلام" معارف السنن (ج٦ ص٣٥٣) ١٢ مرتب]

(۲) [امام ابن حبانؒ کی تاویل کا تیسرا جواب یہ ہے کہ بخاری کی روایت سے اس تاویل کی تردید ہوتی ہے "عن ابن عباس قال: تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال" (ج۲ ص۶۱۱، کتاب المغازي باب عمرة القضاء) اس روایت میں "محرم" اور "حلال" کے درمیان جو تقابل ہے وہ امام ابن حبان کی تاویل کی تردید کر رہا ہے یا کم از کم اسے بعید قرار دے رہا ہے، کما یقوله الزیلعي في نصب الرأية (ج۳ ص۱۷۴)

علامہ نوویؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کے جوابات دئے ہیں ان میں سے ایک جواب یہ بھی ہے کہ حالتِ احرام میں نکاح کرنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، کسی دوسرے کے لئے یہ جائز نہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں والرابع جواب جماعة من أصحابنا أن النبي ﷺ كان له أن يتزوج في حال الإحرام، وهو مما خص به دون الأمة، وهذا أصح الوجهين عند أصحابنا" شرح نووي على صحيح مسلم (ج۱ ص۴۵۳) کتاب باب النكاح باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته۔

علامہ عینیؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں "قلت: دعوى التخصيص تحتاج إلى دليل" عمدة القاری (ج۱۰ ص۱۹۷) أبواب العمرة، باب تزويج المحرم ۱۲ مرتب عافاه الله۔]

(۳) [چنانچہ علامہ نوویؒ حضرت ابن عباس کی حدیث کے جوابات دیتے ہوئے فرماتے ہیں "والثالث أنه تعارض القول والفعل، والصحيح أنه حينئذ عند الأصوليين ترجيح القول، لأنه يتعدى إلى الغير والفعل قد يكون مقصوراً عليه" شرح نووي على صحيح مسلم (ج۱ ص۴۵۳) باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مصرح ہے۔

جواب یہ ہے کہ قولی کو فعلی کے مقابلہ میں اور محرّم کو مبیح کے مقابلہ میں ترجیح دینے کا سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب تطبیق ممکن نہ ہو، اور یہاں تطبیق ممکن ہے، قولی اور فعلی میں تو اس طرح کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کو تو نکاح محرم کے جواز پر محمول کیا جائے اور حضرت عثمانؓ کی حدیث میں جو نہی ہے اس کو تنزیہ پر محمول کیا جائے، اور اس کی دلیل بھی موجود ہے وہ یہ کہ حضرت عثمانؓ کی حدیث مسلم[1] میں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے "لا ینکح المحرم و لا ینکح و لا یخطب" یعنی اس میں نکاح کے ساتھ حالتِ احرام میں خطبہ کی بھی ممانعت ہے، حالانکہ خطبہ کسی کے نزدیک بھی حرام نہیں، چنانچہ شوافع وغیرہ بھی "لا یخطب" کی نہی کو تنزیہ پر محمول کرنے پر مجبور ہیں، لیکن روایات میں تطبیق دینے کے لئے ضروری ہے کہ "لا ینکح المحرم و لا ینکح" کی نہی کو بھی تنزیہ پر محمول کیا جائے کما هو مذهب الحنفيه۔

جہاں تک مبیح اور محرّم کے تعارض کا تعلق ہے سو حضرت عثمانؓ کی حدیث تو تنزیہ پر محمول ہے ہی حضرت یزید بن الاصمؓ کی روایت میں بھی "نکحها و هو حلال"[2] کو بنی بها و هو حلال" یا "خطبها و هو حلال" کے معنی پر محمول کر کے تطبیق دیجا سکتی ہے، کما بیّنا۔

رہا تیسرا اشکال سو تطبیق کے بعد جس طرح ترجیح کی حاجت نہیں رہتی اسی طرح تساقط کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا، اس کے علاوہ "إذا تعارضا تساقطا" کا اصول اس وقت ہے جبکہ متعارضین قوت میں برابر ہوں حالانکہ پیچھے دلائل سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث صحت کے اعتبار سے اقویٰ اور ارجح ہے۔[3]

---

(۱) [(ج ۱ ص ۴۵۳) باب تحريم نكاح المحرم و كراهة خطبته ۱۲ م]

(۲) [صحيح مسلم (ج ۱ ص ۴۵۳) باب تحريم نكاح المحرم و كراهة خطبته ۱۲ م]

(۳) [چنانچہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"والذين رووا أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم أهل علم، وأثبت أصحاب ابن عباس سعيد بن جبير وعطاء، وطاؤس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد، وهؤلاء كلهم أئمة فقهاء يحتج برواياتهم وآرائهم والذين نقلوا عنهم فكذلك أيضاً، منهم عمرو بن دينار وأيوب السختياني وعبد الله بن أبي نجيح، فهؤلاء أيضاً أئمة يقتدى برواياتهم.

ثم قد روي عن عائشة أيضاً ما قد وافق ما روي عن ابن عباس، وروى ذلك عنها من لا يطعن أحد فيه أبو عوانة عن أبي مغيرة عن أبي الضحى عن مسروق، فكل هؤلاء أئمة يحتج برواياتهم، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لہٰذا وہ تعارض متحقق ہی نہیں ہوا جو تساقط پر منتج ہو۔ هذا آخر ما أردنا إيراده في هذا البحث (۱)۔
فخذوه وكونوا من الشاكرين۔

= فما رووا من ذلک أولی مما روی من کیس کمثلهم في الضبط والثبت والفقه والأمانة۔ وأما حديث عثمان فإنما رواه نبيه بن وهب وليس كعمرو بن دينار ولا كجابر بن زيد ولا كمن روى ما يوافق ذلک عن مسروق عن عائشة، ولا لنبيه أيضاً موضع في العلم كموضع أحد ممن ذكرنا، فلا يجوز إذا كان كذلک أن يعارض به جميع ما ذكرنا ممن روى بخلاف الذی روی هو"]

شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۷۶) کتاب مناسک الحج، باب نکاح المحرم ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۱)[نکاح محرم کی حرمت کے قائلین حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے آثار سے استدلال کرتے ہیں:

حضرت عمرؓ کا اثر مؤطا امام مالکؒ میں مروی ہے۔ "عن داؤد بن الحسين أن أبا غطفان بن طريف المزی أخبره أن أباه طريفاً تزوج امرأة وهو محرم، فرد عمر بن الخطاب نكاحه" (ص ۳۶۱) کتاب الحج، باب نکاح المحرم۔

حضرت علیؓ کا اثر مسندِ مسدد میں مروی ہے فرماتے ہیں: أيما رجل تزوج وهو محرم انتزعنا منه امرأته ولم نجز نكاحه۔ المطالب العاليه بزوائد المسانيد الثمانيه: ج ۱، ص ۳۳۲) کتاب الحج، باب ما يجتنبه المحرم

حضرت بنوریؒ ان آثار کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لا حجة للخصم في آثار عمر و علی في التفريق، فإنه يمكن أن يكون من قبل الزجر والتعزير سداً للذرائع وصيانة لهم من الوقوع في المحظور، فإنه من حام حول الحمىٰ يوشک أن يواقعه۔ معارف السنن (ج ۶ ص ۳۶۰) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي أَكْلِ الصَّيْدِ لِلْمُحْرِمِ

(٨٤٦) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَدْ لَكُمْ».

وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ، وَطَلْحَةَ

محرم کے لئے خشکی کا شکار بنص قرآنی[1] حرام ہے، اسی طرح اگر محرم نے کسی غیر محرم کی شکار میں مدد کی ہو یا اشارہ کیا ہو یا دلالت کی ہو[2]، تب بھی اس شکار کا کھانا محرم کے لئے بالاتفاق حرام ہے، البتہ اگر محرم کی اعانت، دلالت یا اشارہ کے بغیر کسی غیر محرم نے شکار کیا تو محرم کے حق میں ایسے شکار کے جواز وعدمِ جواز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

سفیان ثوریؒ اور اسحق بن راہویہؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایسا شکار بھی مطلقاً ممنوع ہے صید لأجله ہو یا نہ ہو، حضرت ابن عمرؓ، طاؤسؒ اور جابر بن زیدؒ سے بھی یہی منقول ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحابؒ کے نزدیک محرم کے لئے ایسے شکار کا کھانا مطلقاً جائز ہے صید لأجله أو لا[3]۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر غیر محرم نے محرم کے لئے یعنی

---

(۱) [یعنی یآیها الذین آمنوا لا تقتلوا الصید وأنتم حرم (سورۂ مائدہ آیت ۹۵ پ۷) اور أحل لکم صید البحر وطعامه متاعا لکم وللسیارة وحرم علیکم صید البر مادمتم حرما (سورۂ مائدہ آیت ۹۶) ۱۲ م]

(۲) [الفرق بین الاشارة والدلالة أن الإشارة في المحسوس والمشاهد، والدلالة في الغائب الغیر المشاهد۔ کما یقوله صاحب "البحر الرائق" انظر معارف السنن (ج۶ ص ۳۶۱) ۱۲ مرتب]

(۳) [حکی ابو عمر (ابن عبد البر) هذا القول عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة والزبير بن العوام وكعب الأحبار ومجاهد، وعطاء في رواية، وسعيد بن جبير، عمده القاري (ج۱۰ ص۱٦٤) باب جزاء الصيد.۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کو کھلانے کی غرض سے شکار کیا تھا تو محرم کے لئے اس کا کھانا جائز ہے اور اگر اس نیت سے اس کا شکار نہیں کیا تھا تو جائز ہے۔ (۱)

سفیان ثوریؒ اور اسحق بن راہویہؒ کا استدلال "وحرم علیکم صید البحر ما دمتم حرماً" کے اطلاق سے ہے کہ اس میں "صید لاجله أو لا" کی کوئی تفریق نہیں کی گئی، نیز ان کا استدلال اگلے باب (باب ما جاء في كراهية لحم الصيد للمحرم) میں حضرت صعب بن جثامہؓ کی روایت سے بھی ہے: أن رسول الله ﷺ مر به بالأبواء أو بودّان، فأهدىٰ له حماراً وحشياً فردّه عليه فلما رأى رسول الله ﷺ ما في وجهه من الكراهية فقال: إنه ليس بنا ردّ عليك ولكنا حرم"۔

لیکن اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ اول تو اس میں یہ تصریح نہیں کہ وہ حمار وحشی مارا ہوا تھا، ہوسکتا ہے کہ انہوں نے زندہ پیش کیا ہو، جیسا کہ ترمذی کی روایت کا ظاہر یہی ہے (۲) اور زندہ کا شکار قبول کرنا محرم کے لئے جائز نہیں، دوسرے اگر مان لیا جائے کہ وہ شکار کیا ہوا مقتول حمارِ وحشی تھا (۳)

---

(۱) [مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص ۳۶۰ و ۳۶۱) ۱۲ مرتب]

(۲) [اور بخاری کی روایت سے بھی متبادر یہی ہے بلکہ امام بخاریؒ نے تو جب یہ روایت اپنی صحیح میں ذکر کی تو اس پر یہ ترجمۃ الباب قائم کیا "باب اذا اهدى للمحرم حماراً وحشيا حيا لم يقبل" بخاری (ج ۱ ص ۲۴۶) أبواب العمرة۔

مؤطا امام مالک کی روایت کا ظاہر بھی یہی ہے، دیکھئے (ص ۳۶۶ و ۳۶۷) ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد، مسلم کی بھی بعض روایات سے متبادر یہی ہے، دیکھئے (ج ۱ ص ۳۷۹، باب تحريم الصيد المأكول البري ۱۲ م]

(۳) [چنانچہ مسلم کی بعض روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے، اس کی ایک روایت میں "أهديت له من لحم حمار وحش" ایک میں "أهدى الصعب بن جثامة إلى النبي صلى الله عليه وسلم رِجلَ حمار" ایک میں "عجز حمار وحش يقطر دماً" اور ایک میں "شق حمار وحش" کے الفاظ آئے ہیں۔ دیکھئے مسلم (ج ۱ ص ۳۷۹) باب تحريم الصيد المأكول البري۔

امام شافعیؒ کتاب الام میں فرماتے ہیں "حديث مالك أن الصعب أهدى حماراً: أثبت من حديث من روى أنه: أهدى لحم حمار، وقال الترمذي: روى بعض أصحاب الزهري في حديث الصعب "لحم حمار وحش" وهو غير محفوظ" فتح الباري (۴ ص ۲۷) باب إذا أهدى للمحرم حماراً أو حشياً حيا لم يقبل۔ مذکورہ کلام کی روشنی میں اگر ترجیح کے طریقہ پر عمل کیا جائے تو حنفیہ کی جانب سے صعب بن جثامہ کی روایت کا جواب واضح ہے یعنی زندہ شکار کا قبول کرنا محرم کے لئے جائز نہیں تھا اس لئے آپ نے رد فرمادیا۔

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں: يحتمل أن يكون الصعب أحضر الحمار مذبوحاً ثم قطع منه عضواً بحضرة النبي ﷺ فقدمه له، فمن قال: "أهدي حماراً" أراد بتمامه مذبوحا لا حياً، ومن قال: =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تو ہوسکتا ہے کہ آپ نے سداً للذرائع [(۱)] اس کو رد فرمایا ہو۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت جابر کی حدیثِ باب سے ہے "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال:

= لحم حمار، أراد ما قدمه للنبي صلى الله عليه وسلم، قال: ويحتمل أن يكون من قال: "حماراً" أطلق وأراد بعضه مجازاً، قال: ويحتمل أنه أهداه له حياً، فلما رده عليه ذكاه وأتاه بعضو منه ظانا أنه إنما رده عليه لمعنى يختص بجملته فاعلمه بامتناعه أن حكم الجزء من الصيد حكم الكل، قال: والجمع مهما أمكن أولى من توهيم بعض الروايات۔ فتح الباري (ج ۴ ص ۲۷) باب إذا أهدى للمحرم۔

اب اگر تطبیق کو اختیار کیا جائے تو اس صورت میں بھی حنفیہ کا جواب واضح ہے یعنی پہلے تو آپ کو زندہ حمار وحشی پیش کیا گیا اس کو تو آپ نے اس لئے رد فرمایا کہ زندہ شکار کا قبول کرنا محرم کے لئے جائز نہیں اور بعد میں جب کاٹ کر پیش کیا گیا تو اس کو آپ نے سداً للذرائع منع فرما دیا۔ (کما أجاب به الشیخ البنوری في المعارف۔ (ج ٦ ص ٣٦٦) اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ کے علم میں یہ بات ہو کہ اس شکار میں کسی دوسرے محرم نے اشارۃً یا دلالۃً صعب بن جثامہؓ کی مدد کی ہے اس لئے رد فرمایا (کما أجاب به الشیخ السهارنفوري في بذل المجهود۔ ج ۹ ص ۹۲۔ باب لحم الصید للمحرم۔ طبع دار الکتب العلمیة، بیروت)

تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ گوشت صعب بن جثامہؓ کو لوٹا دیا تھا، البتہ ابن وہب اور بیہقی نے سند حسن کے ساتھ روایت کیا ہے "أن الصعب أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم عجز حمار وحش وهو بالجحفة فأكل منه وأكل القوم۔ قال البيهقي: إن كان هذا محفوظاً فلعله رد الحي وقبل اللحم۔ فتح الباري (ج ۴ ص ۲۷) باب إذا أهدى للمحرم الخ

اب اگر امام بیہقی کی بات کو اختیار کیا جائے تو صعب بن جثامہؓ کی روایت سے حنفیہ پر تو اعتراض ہی نہیں ہوسکتا اس لئے کہ مطلب یہ ہوگا کہ محرم کے لئے زندہ شکار کا قبول کرنا جائز نہیں اور گوشت کو اس لئے قبول فرمالیا کہ اس میں آپ کی یا کسی دوسرے محرم کی اعانت و دلالت واشارہ کا دخل نہ تھا۔ لیکن امام بیہقی والی توجیہ پر ان روایات کو چھوڑنا لازم آتا ہے جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے یہ گوشت رد فرما دیا تھا، یہی وجہ ہے کہ اس توجیہ کے بارے میں حافظ فرماتے ہیں: "وفي هذا الجمع نظر" فتح الباری (ج ۴ ص ۲۷)۔ بعد میں حافظ نے تمام روایات میں اپنے مسلک کے مطابق تطبیق بھی دی ہے۔ حنفیہ کے مسلک کے مطابق تمام روایات میں اس طرح تطبیق ہوسکتی ہے کہ اولاً آپ کی خدمت میں زندہ حمار وحشی پیش کیا گیا، آپ نے اس کو رد فرما دیا لعدم جوازه للمحرم، بعد میں اس کا گوشت پیش کیا گیا، آپ نے اس کو بھی اس شبہ کی بناء پر رد فرما دیا کہ کسی دوسرے محرم نے عملاً یا اشارۃً یا دلالۃً اس شکار میں حضرت صعبؓ کی مدد کی ہے، بعد میں جب آپ کو اس کی تحقیق ہوگئی کہ ایسی کوئی بات نہیں تو آپ نے اس کو قبول فرمالیا اور تناول فرمایا کما في روایة البیهقي۔ واللہ سبحانه وتعالیٰ اعلم ۱۲ رشید اشرف سیفی عفا اللہ عنه]

(۱) [قال الشیخ البنوری رحمه الله في المعارف (ج ٦ ص ٣٦٥) ومسئلة سد الذرائع من أهم مسائل أصول الفقه والحنفية والشافعية لم يذكروها۔ وإنما يذكرها المالكية، ويثبت بها ابن تيمية في كتبه كثيراً وحقيقته أن لا يكون الحكم منهياً عنه في الشريعة، وإنما ينهى لئلا يتوسل به إلى المنهي عنه، مثل نهي الفاروق وابن مسعود عن التيمم للجنب لكيلا يكون مؤدياً إلى التيمم عند أدنى البرد" ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صيد البر لكم حلال وأنتم حرم مالم تصيدوه أو يصد لكم"[۱]۔

حنفیہ کا استدلال اسی باب میں حضرت ابو قتادہ کی روایت سے ہے "أنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى إذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم، فرأى حماراً وحشياً، فاستوىٰ على فرسه، فسأله أصحابه أن يناولوه سوطه، فأبوا، فسألهم رمحه، فأبوا عليه، فأخذ فشدّ على الحمار فقتله، فأكل منه بعض أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وأبىٰ بعضهم، فأدركوا النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه عن ذلك، فقال: إنما هي طعمة أطعمكم الله"[۲] اسی حدیث کے بعض طرق میں یہ تفصیل ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فتویٰ دینے سے پہلے صحابۂ کرامؓ سے پوچھا "أشرتم أو أعنتم أو أصدتم؟"[۳] جب صحابہ کرامؓ نے ان سوالات کا جواب نفی میں دیا تو آپ ﷺ نے کھانے کی اجازت دیدی، اگر اس میں صائد کی نیت پر بھی مدار ہوتا تو جس طرح آپؐ نے دوسرے صحابۂ کرامؓ سے سوال کیا تھا تو اسی طرح سے حضرت ابو قتادہؓ سے بھی

---

(۱) [الحديث أخرجه ابو داؤد (ج۱ ص۲۵۶) باب لحم الصيد للمحرم، والنسائى (ج۲ ص۱۵) إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال ۱۲ مرتب]

(۲) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۲۴۵ و ۲۴۶) أبواب العمرة، باب إذا صاد الحلال فأهدى للمحرم الصيد أكله- وباب إذا رأى المحرمون صيداً فضحكوا ففطن الحلال- وباب لا يعين المحرم الحلال في قتل الصيد- وباب لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال و (ج۱ ص۳۴۹ و ۳۵۰) كتاب الهبة، باب من استوهب من أصحابه شيئاً و (ج۱ ص۴۰۰) كتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار و (ج۱ ص۴۰۸) كتاب الجهاد، باب ما قيل في الرماح- و (ج۲ ص۸۱۴) كتاب الأطعمة، باب تعرق العضد، و (ج۲ ص۸۲۵) كتاب الذبائح والصيد والتسمية ، باب ما جاء في التصيد، وباب التصيد على الجبال- وأخرجه المسلم في صحيحه (ج۱ ص۳۷۹ إلى ۳۸۱) باب تحريم الصيد الماكول البري، ومالک في المؤطا (ص۳۶۲ و ۳۶۳) ما يجوز للمحرم أكله من الصيد، وأبو داؤد في سننه، ج۱، ص۲۵۶، باب تحريم الصيد للمحرم، والنسائى فى سننه، ج۲، ص۲۳، مايجوز للمحرم أكله من الصيد ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۳) [كما في الصحيح لمسلم (ج۱ ص۳۸۱ باب تحريم الصيد المأكول البري) في رواية شعبة- قال شعبة: ولا أدري قال: أعنتم أو (قال) أصدتم- مسلم ہی کی ایک روایت میں "هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشئ قالوا: لا- اور ایک روایت میں ہے: هل أشار إليه إنسان منكم أو أمره بشيء، قالوا: لا يا رسول الله!" کے الفاظ آئے ہیں (ج۱ ص۳۸۱)، اور بخاری کی ایک روایت میں "أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها قالوا: لا، کے الفاظ آئے ہیں (ج۱، ص۲۴۶) باب لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دریافت فرماتے کہ تم نے کس نیت سے شکار کیا تھا؟

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ نے حمار وحشی صرف خود کھانے کے لئے شکار نہیں کیا تھا بلکہ تمام رفقاء کو کھلانا مقصود تھا۔ اس کی تائید بخاری (۱) کی روایت سے ہوتی ہے فرماتے ہیں "كنت يوماً جالسا مع رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في منزل في طريق مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم نازل أمامنا والقوم محرمون وأنا غير محرم، فأبصروا حماراً وحشياً وأنا مشغول أخصف نعلي فلم يؤذنوني به وأحبوا لو أني أبصرته، فالتفت فأبصرته فقمت إلى الفرس فأسرجته ثم ركبت ونسيت السوط والرمح، فقلت لهم: ناولوني السوط والرمح، فقالوا: لا والله لا نعينك عليه بشئ، فغضبت فنزلت فأخذتهما ثم ركبت فشددت على الحمار فعقرته، ثم جئت به وقدمات فوقعوا فيه يأكلونه ثم انهم شكّوا في أكلهم إياه وهم حرم، فرحنا وخبأت (أي أخفيت) العضد معي، فأدركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألناه عن ذلك، فقال: معكم شئ فقلت: نعم، فناولته العضد، فأكلها حتى نفدها وهو محرم"۔

اس میں خط کشیدہ الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ نے محرمین کی جانب سے شکار کی رغبت کو محسوس کیا تو ان کے لئے حمارِ وحشی شکار کیا۔ (۲)

جہاں تک حدیثِ جابرؓ کی حدیثِ باب کا تعلق ہے سو حنفیہ کی طرف سے اس کے مختلف جواب دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ کی حدیث حضرت جابرؓ کی حدیث کے مقابلہ میں سنداً اقویٰ اور اصح

---

(۱) [(ج ۱ ص ۳۴۹ و ۳۵۰) کتاب الهبة، باب من استوهب من أصحابه شيئاً ۱۲ مرتب]

(۲) [صحیح بخاریؒ کی ایک روایت میں یہ الفاظ بھی آئے ہیں: "فبينما أنا مع أصحابه (ﷺ) يضحك بعضهم إلى بعض فنظرت فإذا أنا بحمار وحش فحملت عليه" (ج ۱، ص ۲۴۵، باب إذا صاد الحلال فأهدى للمحرم الصيد أكله) اور مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں "فبينما أنا مع أصحابه (ﷺ) يضحك بعضهم إلي إذ نظرت فإذا أنا بحمار وحش فحملت عليه" (ج ۱ ص ۳۸۰، باب تحريم الصيد الماكول البري)۔

علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں: "فكان الضحك لأجل أنهم محرمون، وكأنهم أرادوا أن يفطن له أبو قتادة ليصطاد هو، فكان هو اصطاد لأجلهم" معارف السنن (ج ۶ ص ۳۶۳) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ما فی الباب ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں مطلب متکلم فیہ ہے،[۱] ابوزرعہؒ، ابن حبانؒ اور امام دارِقطنیؒ نے اگرچہ ان کی توثیق[۲] کی ہے لیکن ابنِ سعدان کے بارے میں فرماتے ہیں "کثیر الحدیث ولیس یحتج بحدیثہ"[۳] اور حافظؒ فرماتے ہیں "صدوق کثیر التدلیس والإرسال"[۴] اور ابوحاتمؒ فرماتے ہیں "لم یسمع من جابر"[۵] خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں "المطلب لا نعرف له سماعاً عن جابر"[۶] مختصر یہ کہ اول تو ان کی توثیق وتضعیف میں اختلاف ہے، اس کے علاوہ یہ حدیث منقطع بھی ہے جبکہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نہ کمزور درجہ کا کوئی راوی ہے اور نہ اس میں انقطاع کا کوئی شبہ ہے۔[۷]

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں حضرت جابرؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں "صید البر لکم حلال ما لم تصیدوہ أو یصاد لکم"[۸] اس صورت میں معنی بالکل بدل جاتے ہیں، کیونکہ "أو" بمعنی "إلا" ہوگا اور اس کے بعد "أن" مقدر ہوگا اور تقدیر یوں ہوگی "ما لم تصیدوہ إلا أن

(۱) [(هو) ابن عبد الله بن المطلب بن حنطب بن الحارث بن عبيد بن عمر بن مخزوم المخزومی، وقیل بإسقاط المطلب في نسبه، وقیل إنهما اثنان۔ تهذیب التهذیب (ج ۱۰، ص۱۷۸) ۱۲ م]

(۲) [تهذیب التهذیب (ج ۱۰ ص۱۷۸ و۱۷۹) ۱۲ م]

(۳) [میزان الاعتدال (ج۴ ص۱۲۹، رقم ۸۵۹۳)۔ اور حافظ تهذیب التهذیب (ج ۱۰ ص۱۷۸) میں نقل کرتے ہیں "وقال ابن سعد: کان کثیر الحدیث ولیس یحتج بحدیثه لأنه یرسل کثیراً ولیس له لقی وعامة أصحابه یدلسون" ۱۲ مرتب]

(۴) [تقریب التهذیب (ج ۲ ص۲۵۴، رقم۱۱۷۶) ۱۲ مرتب]

(۵) [حافظ تهذیب التهذیب (ج ۱۰ ص۱۷۹) میں نقل کرتے ہیں "قال ابن أبي حاتم في المراسیل عن أبیه: لم یسمع من جابر ولا من زید بن ثابت ولا من عمران بن حصین ولم یدرک أحداً من الصحابة إلا سهل بن سعد ومن في طبقته" ۱۲ مرتب]

(۶) [کما في الباب ۱۲ م]

(۷) [امام شافعیؒ حضرت جابرؓ کی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں "هذا أحسن حدیث روي في هذا الباب وأقیس" کذا نقل الترمذي في الباب۔

علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں: "قال شیخنا: والأحسن حدیث أبي قتادة وهو حدیث الصحیحین، أقول: وقد علمت حال إسناده وما فیه من المغامز فکیف یکون أحسن؟ والله أعلم" معارف السنن (ج ۶ ص ۳۶۳) ۱۲ مرتب]

(۸) [سنن ابی داؤد (ج ۱ ص۲۵۶) کتاب المناسک، باب لحم الصید للمحرم۔ وسنن نسائی (ج ۲ ص۲۵) إذا أشار المحرم إلی الصید فقتله الحلال ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

يصاد لكم"[۱]۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر "أو يصد لكم" ہی کی روایت لی جائے تب بھی یہ اسی طرح سدِ ذرائع کے لئے ہوسکتی ہے جس طرح صعب بن جثامہؓ کی روایت، اورزیادہ سے زیادہ نہی تنزیہی پر محمول ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ "أو يصد لكم" کے معنی یہ ہیں کہ "أو يصد بإعانتكم أو إشارتكم أو دلالتكم"۔[۲] والله أعلم

قوله: مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم" شراح اس بارے میں حیران رہے ہیں کہ حضرت ابوقتادہؓ داخلِ میقات میں غیرِ محرم کیسے تھے؟ وقد أشكل ذلك الحنفية والشافعية جميعاً۔ چنانچہ اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔[۳] سب سے بہتر جواب طحاوی[۴] حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے،[۵] وہ فرماتے ہیں "بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا قتادة الأنصاري

---

(۱) [چنانچہ صاحب بذل المجهود فرماتے ہیں: "وهذا يؤيد الحنفية، فلفظة "أو" الواقعة ههنا بمعنى "إلا أن" استثناء من المفهوم المتقدم، فإن قوله "ما لم تصيدوه" بمعنى الاستثناء، فكأنه قال: "لحم الصيد لكم في الأحرام حلال إلا أن تصيدوه إلا أن يصاد لكم" فيكون الاستثناء الثاني من مفهوم الاستثناء الأول"۔ بذل المجهود في حل أبي داؤد (ج۹ ص۹۳) باب لحم الصيد للمحرم ۱۲ مرتب]

(۲) [والجواب الخامس: "أن اللام (في يصد لكم) ليس في معنى "لأجلكم" بل هي للتوكيل كما في قوله: بعث له ثوباً، واشتريت له لحماً، وإذا احتمل كلا الوجهين لم يبق حجة في الحمل على الوجه الأول" معارف السنن ج۶ ص۳۶۲) ۱۲ م]

(۳) [علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: "وقال القشيري في الجواب عن عدم إحرام أبي قتادة: يحتمل أنه لم يكن مريداً للحج أو ان ذلك قبل توقيت المواقيت، وزعم المنذري أن أهل المدينة أرسلوه إلى سيدنا رسول الله ﷺ يعلمونه أن بعض العرب ينوي غزو المدينة، وقال ابن التين: يحتمل أنه لم ينو الدخول إلى مكة وإنما صحب النبي ﷺ ليكثر جمعه، وقال أبو عمر: يقال ان أبا قتادة كان رسول الله ﷺ وجهه على طريق البحر مخافة العدو فلذلك لم يكن محرماً إذا اجتمع مع أصحابه لأن مخرجهم لم يكن واحداً" عمدة القاري (ج۱۰ ص۱۶۷) باب إذا صاد الحلال فأهدى للمحرم الصيد أكله ۱۲ مرتب]

(۴) [(ج۱ ص۳۳۰) باب الصيد يذبحه الحلال في الحل هل للمحرم أن يأكل منه أم لا؟ ۱۲ م]

(۵) [چنانچہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: قلت: أحسن الأجوبة ما ذكر في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه۔ عمدة (ج۱۰ ص۱۶۷)

اور علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں: وهذا أقوى من كل ما قيل في حل هذا الإشكال لأنه صرح به في نفس الحديث۔ معارف (ج۶، ص۳۶۴) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

علی الصدقة وخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم وأصحابه وهم محرمون حتی نزلوا عسفان فإذا هم بحمار وحش، قال: وجاء أبو قتادة وهو حل الخ“ج واب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ مدینہ سے مکہ کے ارادہ سے نہیں چلے تھے بلکہ نبی کریم ﷺ نے ان کو بعض علاقوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مقرر فرمایا تھا، جب نبی کریم ﷺ اور آپؐ کے اصحابؓ مکہ مکرمہ روانہ ہوئے تو راستہ میں ابوقتادہؓ بھی مل گئے، شکار کا مذکورہ واقعہ اسی وقت پیش آیا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي صَيْدِ الْبَحْرِ لِلْمُحْرِمِ

(۸۵۰) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: خَرَجْنَا[۱] مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، فَاسْتَقْبَلَنَا رِجْلٌ مِنْ جَرَادٍ، فَجَعَلْنَا نَضْرِبُهُ بِسِيَاطِنَا وَعِصِيِّنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُوهُ فَإِنَّهُ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ».

سمندری شکار محرم کے لئے بنص قرآنی[۲] جائز ہے، البتہ ٹڈی کے بارے میں ابوسعید اصطخریؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ وہ بھی صید البحر میں داخل ہے۔[۳] ان کا استدلال حدیث باب سے ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک ٹڈی صید البرّ میں سے ہے اور اس کے شکار پر جزا واجب ہے[۴] ان کا استدلال مؤطا امام مالک میں حضرت عمرؓ کے اثر سے ہے "لتمرة خير من جرادة"[۵] نیز مؤطا امام مالک ہی میں حضرت عمرؓ کے ایک اور اثر میں "أطعم قبضة من طعام" کے الفاظ آئے ہیں۔ امام شافعیؒ نے حضرت

---

(۱) [الحديث أخرجه ابو داؤد (ج۱ ص۲۵۲) باب الجراد للمحرم وابن ماجه في سننه (ص۲۳۲) أبواب الصيد، باب صيد الحيتان والجراد ۱۲ م]

(۲) [أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة۔ (سورۂ مائدہ آیت ۹۶ پ۷ ۱۲ م]

(۳) ابن المنذر نے حضرت ابن عباسؓ، کعب الاحبار اور عروہ بن زبیر کا مسلک بھی یہی نقل کیا ہے۔

امام احمدؒ سے بھی اس بارے میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا شمار صید البحر میں ہے اور اس میں کوئی جزا نہیں اور ایک یہ کہ اس کا شمار صید البر میں ہے اور اس میں جزاء ہے۔ دیکھئے المغنی (ج۳ ص۵۰۸) باب الفديه وجزاء الصيد، الفصل الخامس ۱۲ مرتب]

(۴) "دیکھئے المغنی، ج۳، ص۵۰۹، ۵۰۸، ۱۲ م"

(۵) [مؤطا امام مالک (ص۲۴۸) فدية من أصاب شيئا من الجراد وهو محرم۔ پوری روایت اس طرح ہے "عن يحيى بن سعيد أن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب سأله عن جرادة قتلها وهو محرم، فقال عمر لكعب: تعال حتى نحكم فقال كعب: درهم، فقال عمر: إنك لتجد الدراهم، لتمرة خير من جرادة"۔ مؤطا امام مالک کی مذکورہ روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کعب احبار کا مسلک بھی وہ نہیں جو ابن المنذر نے بیان کیا ہے کہ وہ صید البحر میں سے ہے بلکہ ان کا مسلک جمہور کے مطابق ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کا مسلک پہلے وہی ہو اور بعد میں اس سے رجوع کر لیا ہو۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ابنِ عباس سے بھی "فیھا (في الجرادة) قبضة من طعام"(۱) کی روایت نقل کی ہے۔ ذکرہ الحافظ في التلخیص(۲)

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے سو وہ جمہور کے نزدیک ابو المہزم(۳) یزید بن سفیان کی وجہ سے ضعیف ہے، جو متروک ہے لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

نیز اگر اس روایت کو درست بھی تسلیم کیا جائے تب بھی آپ ﷺ کے فرمان "فإنه من صید البحر" کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ صید البحر کے مشابہ ہے من حیث یحل میتته' ولا یحتاج إلی الذبح،

---

(۱) [مؤطا إمام مالک (ص ۴۴۸) فدیة من أصاب شیئاً من الجراد وھو محرم۔ پوری روایت اس طرح ہے "عن زید بن أسلم أن رجلاً جاء إلی عمر بن الخطاب، فقال یا أمیر المؤمنین إني أصبت جرادات بسوطي وأنا محرم، فقال له عمر: أطعم قبضة من طعام ۱۲ م]

(۲) [(ج ۲ ص ۲۸۳) باب محرمات الإحرام، آثار الباب۔ چنانچہ حافظ لکھتے ہیں "وأما (أثر) ابن عباس فرواہ الشافعي والبیھقي من طریق القاسم بن محمد قال: کنت عند ابن عباس فسأله رجل عن جرادة قتلھا وھو محرم، فقال ابن عباس: فیھا قبضة من طعام، ورواہ سعید بن منصور من ھذا الوجه وسندہ صحیح"۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عباس کا یہ اثر بھی منقول ہے "عن القاسم قال سئل ابن عباس عن المحرم یصیب الجرادة، فقال: تمرة خیر من جرادة (ج ۴ ص ۷۸) في المحرم یقتل الجرادة۔

مصنف عبد الرزاق میں حضرت ابن عباس کا یہ اثر بھی منقول ہے "أدنی ما یصیبه المحرم الجراد، ولیس فیھا دونھا جزاء، وفیھا تمرة" (ج ۴، ص ۴۱۱، رقم ۸۲۵۰) باب الھر والجراد۔

ان تمام آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس کا مسلک بھی جمہور کے مطابق ہے لا کما نقله ابن المنذر، یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عباس کا مسلک پہلے یہی ہو کہ جراد صید البحر میں سے ہے لیکن بعد میں انہوں نے اس سے رجوع کر لیا ہو۔

حافظ نے ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے حضرت ابن عمر کا اثر بھی نقل کیا ہے۔ عبد اللہ بارقی کہتے ہیں: کان ابن عمر یقول: في الجراد قبضة من طعام" اور سعد بن منصور کے حوالہ سے ایک اور اثر نقل کیا ہے، ابو سلمہ ابن عمر کے بارے میں فرماتے ہیں "أنه حکم في الجراد بتمرة" التلخیص الحبیر (ج ۲، ص ۲۸۳) باب محرمات الاحرام، آثار الباب ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۳) [أبو المھزم بتشدید الزاء المکسورة، التمیمي، النصري، اسمه یزید، وقیل: عبد الرحمن بن سفیان، متروک، من الثالثة، (الطبقة الوسطیٰ من التابعین) تقریب التھذیب (ج ۲ ص ۴۷۸، رقم ۱۵۰)

حافظ ذہبیؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ضعفوہ، وھو بکنیته أشھر، روي عنه شعبة ثم ترکه، روی عنه حسین المعلم وعبد الوارث وجماعة، ضعفه ابن معین، وقال النسائی متروک، قال ابن عدی: ما یرویه غیر محفوظ، وقال مسلم: سمعت شعبة یقول: رأیت أبا المھزم ولو یعطی درھما لوضع حدیثا وقال أیضاً سمعت شعبة یقول: کان أبو المھزم مطروحاً في مسجد ثابت، لو أعطاہ إنسان فلساً لحدثه سبعین حدیثاً۔ ھذا ملخص ما في میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۴۲۶، رقم ۹۷۰۱) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قاله علي القاري[1]۔

واضح رہے کہ حدیثِ باب میں لفظ "رِجل" بکسر الراء وسکون الجیم ہے، وهو من الجراد کالجماعة الکثیرة من الناس۔[2] واللہ اعلم

(۱) [چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "قال العلماء: إنما عده من صيد البحر لأنه يشبه صيد البحر من حيث ميتة ولما قيل من أن الجراد يتولد من الحيتان كالديدان، ولا يجوز للمحرم قتل الجراد، ولزمه بقتله قيمته ١ هـ ولا يصح التفريع كما لا يخفى على الثاني۔

البتہ ملا علی قاری ہی نے ترمذی کی روایتِ باب کے صحیح ہونے کی تقدیر پر روایات میں تطبیق کی صورت بھی بیان کی ہے، فرماتے ہیں: أقول: لو صح حديث أبی داؤد والترمذی المذكور سابقاً كان ينبغي أن يجمع بين الأحاديث بأن الجراد على نوعين: بحري وبري، فيعمل في كل منهما بحكمه۔

مرقاة المفاتيح شرح مشكوٰة المصابيح (ج۵، ص۳۸۹) باب المحرم يجتنب الصيد، الفصل الثانی. ۱۲ مرتب]

(۲) [کما في مجمع البحار (ج۲ ص۲۹۵) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الضَّبُعِ يُصِيْبُهَا الْمُحْرِمِ

(۸۵۱) عَنِ[۱] ابْنِ أَبِي عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِجَابِرٍ: الضَّبُعُ أَصَيْدٌ هِيَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: قُلْتُ: آكُلُهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: قُلْتُ: أَقَالَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: «نَعَمْ».

ضبع ایک درندہ ہے جسے فارسی میں ''کفتار'' اور اردو میں ''ہنڈار'' یا ''بجو'' کہتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک اگر وہ یا اور کوئی درندہ ازخود حملہ آور ہو اور اسے محرم قتل کردے تو کوئی جزا واجب نہیں اور اگر محرم اسے ابتداءً قتل کرے تو جزا ہے۔[۲] جو زیادہ سے زیادہ ایک بکری ہوگی۔[۳] حدیثِ باب میں اسے جو صید قرار دیا گیا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ اسے ازخود قتل کرنے سے جزا واجب ہے۔

ضبع کی حلت وحرمت

حدیثِ باب میں ''قلت: آکلها؟ قال: نعم'' سے ضبع کی حلت معلوم ہوتی ہے، یہ مسئلہ اصل میں تو ''کتاب الاطعمه'' کا ہے، یہاں اتنا سمجھ لیجئے کہ ضبع حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حرام اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حلال ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں جبکہ حنفیہ اور مالکیہ کی دلیل وہ احادیث ہیں جن

---

(۱) [لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة غير الترمذي، قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي- سنن ترمذي (ج۳ص۲۰۷، رقم ۸۵۱) أقول: أخرجه النسائي في سننه (ج۲، ص۱۹۸، كتاب الصيد والذبائح الضبع) وابن ماجه في سننه) (ص۲۳۳، أبواب الصيد، باب الضبع) بتغيير يسير في اللفظ ۱۲ مرتب]

(۲) [البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک محرم کے لئے درندہ کو ابتداءً قتل کرنا بھی جائز ہے اور قتل کرنے کی صورت اس پر کوئی جزاء نہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے بدائع الصنائع (ج۲، ص۱۹۷) فصل وأما بيان انواعه ۱۲مرتب]

(۳) [یہ تفصیل معارف السنن (ج۶، ص۳۷۰) سے مأخوذ ہے۔ ۱۲مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میں "کل ذي ناب من السباع" کو حرام قرار دیا گیا ہے،(۱) اس کلیہ میں ضبع بھی داخل ہے۔(۲) اس کے علاوہ ترمذی اور ابنِ ماجہ میں خزیمہ بن جزءؓ کی مرفوع حدیث ہے "أو يأكل الضبع

---

(۱)[چند روایات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كل ذى ناب من السباع فأكله حرام۔

(۲) عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من الطير۔

یہ دونوں روایات صحیح مسلم میں مروی ہیں، دیکھئے (ج ۲ ص ۱۴۷) كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع۔

(۳) عن خالد بن الوليد قال: غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر فأتت اليهود، فشكوا أن الناس قد أسرعوا إلى حظائرهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا لا يحل أموال المعاهدين إلا بحقها، وحرام عليكم الحمر الأهلية وخيلها وبغالها وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير" سنن أبي داؤد (ج ۲، ص ۵۳۳) كتاب الأطعمة باب ما جاء في أكل السباع۔

(۴) عن ابى ثعلبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع۔

دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۸۳۰) كتاب الذبائح والصيد والتسمية، باب أكل كل ذي ناب من السباع، وصحيح مسلم (ج ۲ ص ۱۴۷) كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع۔ وسنن أبى داؤد (ج ۲، ص ۵۳۳) كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل السباع۔ وسنن نسائی (ج ۲، ص ۱۹۸) كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل السباع۔ وسنن ترمذي (ج ۱ ص ۲۱۳) أبواب الصيد، باب في كراهية كل ذي ناب وذي مخلب، وسنن ابن ماجه (ص ۲۳۲) أبواب الصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع۔

(۵) حضرت ابو الدرداء فرماتے ہیں: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي نهبة وعن كل ذي مجثمة وعن كل ذي ناب من السباع" رواه أحمد والبزار باختصار والطبرانى في الكبير۔ وقال البزار: إسناده حسن۔

(۶) عن أبي أمامة قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها، فأمر منادياً، فنادى أن الجنة لا تحل لعاص، ألا وإن الحمر الأهلية حرام وكل ذي ناب أو قال: كل ذي ظفر، وفي رواية: وكل سبع ذى ظفر أو ناب۔ رواه طبرانى في الكبير في حديث طويل تقدم في الجنائز وفيه ليث بن ابى سليم وهو ثقة ولكنه مدلس وبقية رجاله ثقات۔

مؤخر الذکر دونوں روایات کے لئے دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۴، ص ۳۹ و ۴۰) كتاب الصيد والذبائح، باب في كل ذي ناب أو ظفر وما نهى عنه ۱۲ رشید اشرف عفي عنه]

(۲) [اس بات کی تائید مصنف عبد الرزاق کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے "عبد الرزاق عن الثورى عن سهيل بن أبي صالح قال: جاء رجل من أهل الشام، فسأل ابن المسيب عن أكل الضبع، فنهاه، فقال له: فإن قومك يأكلونها أو نحو هذا۔ قال: إن قومي لا يعلمون، قال سفيان: وهذا القول أحب إلي، فقلت لسفيان: فأين ما جاء عن ابن عمر وعلي وغيرهما؟ فقال: أليس قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل ذي ناب من السباع، فتركها أحب إلي۔ قال: وبه يأخذ عبد الرزاق" (ج ۴، ص ۵۱۴، رقم ۸۶۸۷) كتاب المناسك، باب الضبع ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أحد؟"(۱)

یہ حدیث اگرچہ عبدالکریم(۲) بن ابی المخارق کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن "تحریم کل ذی ناب" والی احادیث اس کی مؤید ہے(۳)۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے اس میں فنی اعتبار سے دو اشکالات ہیں اول تو یہ کہ یحیٰ بن سعید قطان نے کہا ہے کہ اس کے راوی ابن ابی عمار نے اس کو مرفوعاً روایت کر کے غلطی کی ہے، دراصل یہ حدیث حضرت عمرؓ پر موقوف تھی، خود امام ترمذیؒ نے بھی جریر بن حازمؒ کے حوالہ سے اس کا موقوف ہونا بیان کیا ہے، لیکن بعد میں حدیثِ باب کو اصح قرار دیا ہے، بہرحال اس میں رفع اور وقف کا اختلاف موجود ہے۔(۴)

دوسرے یہی حدیث سنن(۵) ابی داؤد میں آئی ہے اور اس میں کھانے کا کوئی ذکر نہیں، پوری روایت اس طرح ہے۔"عن جابر بن عبدالله قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع، فقال: هو صيد، ويجعل فيه كبش إذا اصاده المحرم"۔

ان وجوہ کی بناء پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی راوی نے ضبع کے صید ہونے کا مطلب یہ سمجھا کہ وہ حلال ہے

---

(۱) ترمذی میں پوری روایت اس طرح ہے: "عن حبان بن جزء عن أخيه خزيمة بن جزء قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الضبع، فقال: أو يأكل الضبع أحد؟ وسألته عن أكل الضبع، فقال: ويأكل الضبع أحد فيه خير؟ (ج ۲، ص ۹) أبواب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الضبع۔ اور ابن ماجہ کی روایت اس طرح ہے: "عن خزيمة بن جزء قال: قلت: يا رسول الله! ما تقول في الضبع؟ قال: ومن يأكل الضبع؟" (ص ۲۳۳) أبواب الصيد، باب الضبع ۱۲ مرتب

(۲) [عبد الكريم بن ابى المخارق: بضم الميم وبالخاء المعجمة، أبو أمية المعلم البصري، نزيل مكة، واسم أبيه قيس، وقيل: طارق، ضعيف الخ" تقريب التهذيب (ج ۱، ص ۵۱۶، رقم ۱۲۸۵)۔
ان پر درس ترمذی (ج ۱ ص ۱۹۹) باب النهي عن البول قائما کے تحت کلام گذر چکا ہے، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۴۶، رقم ۱۵۷۲) وتهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۳۷۶ تا ۳۷۹)]

(۳) [اس کے علاوہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ سے ایک ایسی مرفوع روایت مروی ہے جس میں "ضبع" کی صراحۃً ممانعت موجود ہے "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضب والضبع وعن الكلب وكسب الحجام ومهر البغي (الدورقي) كنز العمال (ج ۲۰، ص ۲۲) كتاب المعيشة، الضب ۱۲ مرتب]

(۴)[دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۳۷۱) ۱۲ م]

(۵)[(ج ۲ ص ۵۳۳) كتاب الأطعمة، باب في أكل الضبع ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حالانکہ شکار حرام جانوروں کا بھی ہوتا ہے۔[1] اور اس بناء پر تسامحاً اکل والا حصہ بڑھا دیا۔

نیز حافظ ماردینیؒ فرماتے ہیں کہ عبدالرحمن[2] بن ابی عمار نقلِ حدیث میں زیادہ مشہور نہیں اور ثقات کی مخالفت میں ان کی روایت مقبول نہیں جبکہ حدیثِ باب صرف انہی سے مروی ہے اور "کل ذي ناب من السّباع" والی حدیث بلاشبہ ثابت اور صحیح ہے۔[3] واللہ اعلم

---

(۱) [علامہ ابن قدامہؒ نے صید ہونے کی تین شرائط بیان کی ہیں، فرماتے ہیں: "والصيد: ما جمع ثلاثة أشياء وهو أن يكون مباحا أكله، لا مالک له، ممتنعاً المغنی (ج ۳، ص ۵۰۶) باب الفدية وجزاء الصيد الفصل الرابع۔

معلوم ہوا کہ ان حضرات کے نزدیک صید کے لئے ماکول اللحم ہونا ضروری ہے اور حدیث باب میں "ضبع" کو صید قرار دیا گیا ہے۔ اول تو اس میں کھانے کا صراحۃً ذکر ہے، دوسرے جس روایت میں اکل کا ذکر نہیں اس میں بھی لفظ "صید" کی وجہ سے ضبع حلال اور ماکول اللحم قرار پائے گا۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ لفظِ صید ماکول اللحم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ شعر ہے ؎

صيد الملوک أرانب وثعالب　　وإذا رکبت فصيدي الأبطال

امام رازیؒ نے اس شعر کی نسبت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف کی ہے، کما في نصب الراية، دیکھئے معارف السنن (ج ۶، ص ۳۷۱) ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۲) [عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار لكنه ما علمت به باساً۔ میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۵۹۴، رقم ۱۰۸۱۷) ۱۲ م]

(۳) [قال الحافظ علاء الدين التركماني في "الجوهر النقی" (۲-۲۲۵): حديث النهي عن كل ذي ناب من السباع صحيح ثابت مشهور مروي عن عدة طرق، فلا تعارض به حديث "الضبع صيد" لأنه انفرد به عبدالرحمن ابن أبی عمار، وليس هو بمشهور بنقل العلم، ولا ممن يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه، كذا قال صاحب التمهيد" معارف السنن (ج ۶، ص ۳۷۲) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الاِغْتِسَالِ لِدُخُوْلِ مَكَّةَ

(۸۵۲) عَنِ(۱) ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «اغْتَسَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِدُخُولِهِ مَكَّةَ بِفَخٍّ».(۲)

یہ حدیث اگرچہ سنداً ضعیف ہے، کما صرح به الترمذی(۳) لیکن دو وجوہ سے اسے قبول کرلیا گیا ہے، ایک تو اس لئے کہ یہ مؤید بالتعامل ہے،(۴) دوسرے اس لئے کہ فضائل میں حدیثِ ضعیف بھی مقبول ہوتی ہے۔(۵) لیکن اس دوسرے قاعدہ کے بارے میں ایک بات یادرکھنی ضروری ہے:

---

(۱) [لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة غير الترمذي۔ قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي۔ سنن ترمذی (ج۳، ص۲۰۸، رقم ۸۵۲) ۱۲م]

(۲) [هي موضع بمكة، وقيل: واد دفن به عبد الله بن عمر، وهو أيضاً ما أقطعه النبي صلى الله عليه وسلم عظيم بن الحارث۔ مجمع بحار الأنوار (ج۴، ص۱۰۷) ۱۲م]

(۳) [چنانچہ وہ فرماتے ہیں: وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف في الحديث، ضعفه أحمد بن حنبل وعلي بن المدينيي وغيرهما ولا نعرف هذا الحديث مرفوعاً إلا من حديثه۔ ۱۲م]

(۴) [تعامل اور تلقی بالقبول کی وجہ سے حدیث ضعیف صحیح کے درجہ میں آجاتی ہے۔ یہ قاعدہ درس ترمذی (ج۱ ص۸۵، ۸۶) میں "احادیث کی تصحیح وتضعیف کے اصول وقواعد" کے تحت وضاحت کے ساتھ ذکر کیا جاچکا ہے۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے "الأجوبة الفاضلة للاسئلة العشرة الكاملة" للعلامة اللكنوي رحمه الله (ص۵۱ و۵۲) نیز دیکھئے "التعليقات الحافلة على الأجوبة الفاضلة" للشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ص۲۲۸ تا ۲۳۸) ۱۲ مرتب]

(۵) [لیکن ان دونوں وجوہ کو اس مقام پر ذکر کرنا اس وقت درست ہوتا جبکہ زیرِ بحث مسئلہ کا مدار صرف حدیثِ باب پر ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مسئلۃ الباب صحیح بخاری میں حضرت ابن عمرؓ ہی کی ایک اور روایت سے ثابت ہوجاتا ہے "عن نافع قال: كان ابن عمر إذا دخل أدنى الحرم أمسک عن التلبية، ثم يبيت بذي طوى ثم يصلي به الصبح ويغتسل ويحدث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلک۔

امام بخاریؒ نے اس روایت پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے "باب الاغتسال عند دخول مكة" دیکھئے (ج۱ ص۲۱۴) کتاب المناسک ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فضائل کے باب میں حدیث ضعیف تین شرائط کے ساتھ مقبول ہے

علامہ سیوطیؒ نے "تهذيب الراوی" میں اور حافظ سخاویؒ نے "القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع" میں حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے کہ حدیثِ ضعیف فضائل کے باب میں تین شرائط کے ساتھ مقبول ہوتی ہے۔

(۱) اس کا ضعف بہت شدید نہ ہو فيخرج من انفرده من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه۔

(۲) اس کا مضمون شریعت کے اصولِ ثابتہ میں سے کسی اصل معمول بہ کے تحت داخل ہو، فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلاً

(۳) أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط، لئلا ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله۔

اس مسئلہ کی پوری تفصیل علامہ عبدالحی لکھنویؒ کی کتاب "الاجوبۃ الفاضلہ" میں موجود ہے۔[1]

(۱)[دیکھئے (ص ۳۶ تا ۵۹) بحث قبول الحديث الضعيف في فضائل الأعمال ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ رُؤْيَةِ الْبَيْتِ

(٨٥٥) عَنْ أَبِي قَزَعَةَ البَاهِلِيِّ، عَنِ الْمُهَاجِرِ الْمَكِّيِّ، قَالَ: سُئِلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ: أَيَرْفَعُ الرَّجُلُ يَدَيْهِ إِذَا رَأَى البَيْتَ؟ فَقَالَ: «حَجَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفَكُنَّا نَفْعَلُهُ؟».(۱)

بیت اللہ شریف کو دیکھ کر دعا کرنا متعدد آثار وروایات سے ثابت ہے،(۲) جن میں سے سند کے اعتبار سے سب سے زیادہ بے غبار حضرت عمرؓ کا اثر ہے جو مستدرک حاکم وغیرہ میں

---

(۱) [ترمذی کے ہمارے پاس موجود تمام نسخوں میں روایت اسی طرح ہے یعنی "فكنا نفعله" (بغير همزة الاستفهام) جامع الاصول (ج ۳ ص ۲۱٦ رقم ۱۷۴۳، الباب الحادي عشر في دخول مكة والنزول بها) میں بھی ترمذی کے حوالہ سے روایت اسی طرح نقل کی گئی ہے، لیکن معارف السنن (ج ٦ ص ۳۷۵) کے متن میں "أفكنا نفعله: الهمزة للإنكار سنن ترمذی کے حاشیہ "نفع قوت المغذی (ج ۱ ص ۱۳۵، حاشیہ ٦) میں لکھا ہے "قوله: فكنا نفعله: بهمزة الاستفهام" کے الفاظ ہیں۔ شرح میں بھی حضرت بنوریؒ فرماتے ہیں: أفكنا نفعله۔ ملا علی قاری نے بھی "أفكنا نفعله" کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ مرقاة المصابيح (ج ۵ ص ۳۱۸) باب دخول مكة والطواف۔ الفصل الثاني۔ بہرحال اگر روایت ہمزہ استفہام کے ساتھ مانی جائے تو مطلب بالکل بدل جائے گا۔

نسائی اور ابوداؤد کی روایات سے استفہام والی صورت کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ نسائی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "سئل جابر بن عبد الله عن الرجل يرىٰ البيت أيرفع يديه؟ قال: ما كنت أظن أن أحداً يفعل هذا إلا اليهود، حججنا مع رسول الله ﷺ فلم نكن نفعله" (ج ۲، ص ۳۲) كتاب مناسك الحج ترك رفع اليدين عند رؤية البيت) اور ابوداؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "سئل جابر بن عبد الله عن الرجل يرى البيت يرفع يديه؟ فقال: ما كنت أرى أحداً يفعل هذا إلا اليهود قد حججنا مع رسول الله ﷺ فلم يكن يفعله" (ج ۱ ص ۲۵۸، كتاب المناسك، باب في رفع اليد إذا رأى البيت) ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۲) [دیکھئے التلخيص الحبير (ج ۲ ص ۲۴۱ و ۲۴۲، باب دخول مكة وبقية أعمال الحج إلى آخرها) اور مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۳۸، باب ما يقول إذا نظر إلى البيت) نیز دیکھئے سنن نسائی (ج ۲، ص ۳۲ و ۳۳، الدعاء عند رؤية البيت) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مروی ہے "أن عمر كان إذا نظر إلى البيت قال: اللّٰهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام" ذكره الحافظ في التلخيص[1] وسكت عليه، چنانچہ اس موقعہ پر دعا بالاتفاق مستحب ہے۔

البتہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ یہ دعا رفعِ یدین کے ساتھ ہو یا بغیر رفع کے، امام شافعیؒ نے تو فرمایا ہے کہ "ولست أكره رفع اليدين عند رؤية البيت ولا استحبه ولكنه عندي حسن"[2]۔

خود احناف کے بھی اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔

امام طحاوی نے ترکِ رفع کو ترجیح دی ہے اور حضرت جابرؓ کی حدیث[3] سے استدلال کیا ہے اور اسی کو فقہائے حنفیہ کا مسلک بتایا ہے۔[4]

لیکن صاحبِ غنیۃ الناسک نے متعدد محققین حنفیہ کا قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک رفع یدین مستحب ہے۔ اور ان محققین نے ابنِ ہمامؒ[5] اور ملا علی قاری[6] کا بھی نام لیا ہے۔

قائلینِ استحباب مسندِ شافعی میں حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث سے استدلال کرتے ہیں "ترفع الأيدي في الصلاة، وإذا رأى البيت، وعلى الصفا والمروة"[7] البتہ اس روایت کے ایک راوی

---

(۱) [(ج ۲ ص ۲۴۲) باب دخول مكة الخ ۱۲ م]

(۲) [كذا في معارف السنن (ج ۶، ص ۳۷۶) اور حافظ ابن حجرؒ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں "ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شئ فلا أكرهه ولا استحبه" تلخيص (ج ۲، ص ۲۴۲) باب دخول مكة الخ ۱۲ مرتب]

(۳) [يعني "عن جابر بن عبدالله أنه سئل عن رفع الأيدي عند البيت فقال: ذاک شئ يفعله اليهود، قد حججنا مع رسول الله ﷺ فلم يفعل ذلک". طحاوی (ج ۱، ص ۳۳۱) باب رفع اليدين عند رؤية البيت ۱۲ م]

(۴) [طحاوی (ج ۱ ص ۳۳۲) ۱۲ م]

(۵) [دیکھئے فتح القدير (ج ۲ ص ۱۴۷) باب الإحرام ۱۲ م]

(۶) [دیکھئے مرقاة المصابيح (ج ۵، ص ۳۱۸) باب دخول مكة والطواف۔ الفصل الثانی ۱۲ م]

(۷) [دیکھئے مسند الإمام الشافعي بترتيب الشيخ محمد عابد السندي (ص ۳۳۹، رقم ۸۷۵) كتاب الحج، الباب السادس فيما يلزم الحاج بعد دخول مكة إلى فراغه من مناسكه۔ پوری روایت اور سند اس طرح ہے:

"أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج قال: حدثت عن مقسم مولى عبد الله بن الهارث عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ترفع الأيدي في الصلاة وإذا رأى البيت، وعلى الصفا والمروة، وعشية عرفة، والجمع، وعند الجمرتين وعلى الميت" ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سعید بن سالم القدّاح متکلم فیہ ہیں۔[۱]

نیز امام شافعیؒ ہی نے حضرت ابنِ جریجؒ سے مرسلاً روایت کیا ہے "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: اللّٰهم زد هٰذا البيت تشريفاً وتكريماً وتعظيماً ومهابة، وزد من شرفه وكرمه ممن حجّه واعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبرّاً"۔[۲] لیکن اس میں بھی سعید بن سالم ہیں اور یہ معضل[۳] بھی ہے کیونکہ ابنِ جریجؒ اس کو براہِ راست آنحضرت ﷺ سے روایت کررہے ہیں۔

البتہ امام ازرقی نے اس کو "اخبارِ مکہ" میں اس طرح روایت کیا ہے "عن ابن جريج قال: حُدثت عن مكحول أنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأى البيت رفع يديه فقال: اللّٰهم زد هٰذا البيت تشريفاً[۴] الخ" پھر بھی اس میں دو جگہ انقطاع باقی رہا۔[۵]

انہی مذکورہ مغامز کی بنا پر امام شافعی اور امام طحاوی رحمہما اللہ نے رفعِ یدین کو سنّت قرار دینے سے انکار کیا ہے، لیکن صاحبِ غنیۃ الناسک نے ان روایات کو مجموعی طور پر قابلِ استدلال قرار دے کر حضرت جابرؓ کی حدیثِ باب[۶] کے بارے میں فرمایا ہے "المثبت مقدم على النافي"[۷]۔ واللہ اعلم

---

(۱) حافظ لکھتے ہیں: سعيد بن سالم القداح، أبو عثمان المكي، أصله من خراسان أو الكوفه صدوق يهم، رمى بالأرجاء، وكان فقيهاً من كبار التاسعة"۔ تقريب التهذيب (ج ۱، ص ۲۹۶، رقم ۱۷۲)

ان کے بارے میں جارحین اور معدلین کے اقوال کے لئے دیکھئے "ميزان الاعتدال في نقد الرجال" (ج ۲ ص ۱۳۹، رقم ۳۱۸۶) ۱۲ مرتب]

(۲) [مسند الإمام الشافعي (ص ۳۳۹، رقم ۸۷۴) ۱۲ م]

(۳) [المعضل هو: ما سقط من اسناده اثنان فأكثر على التوالي۔ تيسير مصطلح الحديث للدكتور محمود الطحان (ص ۷۴) ۱۲ مرتب]

(۴) [أخبار مكة (ج ۱ ص ۲۷۹) ما يقال عند النظر إلى الكعبة ۱۲ مرتب]

(۵) [ایک ابن جریجؒ اور مکحولؒ کے درمیان، دوسرا مکحولؒ اور نبی کریم ﷺ کے درمیان ۱۲ م]

(۶) [يعني "سئل جابر بن عبد الله: أيرفع الرجل يديه إذا رأى البيت؟ فقال حججنا مع النبي ﷺ فكنا نفعله" ۱۲ م]

(۷) [ملا علی قاریؒ نے بھی ان روایات کو ترجیح دی ہے جو مثبتِ رفع ہیں، بعد میں تمام روایات میں تطبیق کی صورت کو ارجح قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں "أقول: الأولى الجمع بينهما بأن يحمل الإثبات على أول رؤية والنفي على كل مرة" مرقاة شرح مشكاة (ج ۵، ص ۳۱۸) باب دخول مكة والطواف ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي اسْتِلاَمِ الْحَجَرِ وَالرُّكْنِ الْيَمَانِيْ دُوْنَ مَا سِوَاهُمَا

(٨٥٨) عَنْ(١) أَبِي الطُّفَيْلِ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَمُعَاوِيَةُ لَا يَمُرُّ بِرُكْنٍ إِلَّا اسْتَلَمَهُ، فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ: «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يَسْتَلِمُ إِلَّا الْحَجَرَ الأَسْوَدَ(٢)، وَالرُّكْنَ الْيَمَانِيَ»(٣)، فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْبَيْتِ مَهْجُورًا

حجرِ اسود اور رکنِ یمانی کے حکم میں فرق یہ ہے کہ اگر حجرِ اسود کی تقبیل یا استلام کا موقع نہ ملے تو دور سے اشارہ کرکے ہاتھوں کو چوم لینا مسنون ہے۔(٤) لیکن رکنِ یمانی میں اگر ہاتھ سے استلام کا موقعہ مل جائے فبها

---

(١) [الحديث أخرجه البخاري (ج١ ص٢١٨) باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين- ومسلم (ج١ ص٤١٢) باب استحباب استلام الركنين اليمانيين في الطواف دون الركنين الآخرين ١٢ م]

(٢) [وهو الذي في ركن الكعبة القريب بباب البيت من جانب الشرق ويقال له الركن الاسود، ارتفاعه من الأرض ذراعان وثلثا ذراع، وقال الزهري: ارتفاعه من الأرض ثلاثة أذرع إلا سبع أصابع- عمدة القاري (ج٩ ص٢٣٩) باب ما ذكر في الحجر الأسود ١٢ مرتب]

(٣) [حجرِ اسود کے بالمقابل بیت اللہ کا جنوب مغربی گوشہ ١٢ م]

(٤) [جمہور رحمہم اللہ یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اوزاعیؒ کا مسلک یہی ہے، وهو قول ابن عمر وابن عباس وابی هريرة وأبي سعيد وجابر وعطاء بن أبي رباح وابن أبي مليكة وعكرمة بن خالد وسعيد بن جبير ومجاهد وعمرو بن دينار- البتہ امام مالک رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ حجرِ اسود کی تقبیل کا موقعہ نہ ملنے کی صورت میں ہاتھوں کا چومنا مسنون نہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج٩ ص٢٤٠ و٢٤١) باب ما ذكر في الحجر الأسود ١٢ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ورنہ دور سے اشارہ مسنون نہیں۔ (۱)

دوسرا فرق یہ ہے کہ حجرِ اسود کی طرح رکنِ یمانی کی تقبیل ثابت نہیں۔ (۲) البتہ امام ازرقی رحمہ اللہ نے ''اخبارِ مکہ'' (۳) میں ایک روایت حضرت مجاہد سے مرسلاً روایت کی ہے کہ ''کان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلم الركن اليماني ويضع خده عليه'' غالباً اسی روایت کی بناء پر امام محمد سے رکنِ یمانی کی تقبیل کا قول مروی ہے۔ (۴)

نیز امام ازرقی نے متعدد ایسی روایات نقل کی ہیں جن سے حجرِ اسود اور رکنِ یمانی کے استلام کے وقت دعا کی قبولیت کی خاص امید معلوم ہوتی ہے۔ (۵) مثلاً حضرت ابنِ عمرؓ کا اثر ہے ''على الركن اليماني ملكان مؤكلان يؤمنان على دعاء من يمر بهما وان على الأسود ما لايحصى'' رواه الأزرقي، (۶) وفي إسناده سعيد بن سالم وفيه مقال۔

---

(۱) [چنانچہ علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں: فإذا عجز عن استلامه فلايشير إليه إلا رواية عن محمد، كذا في شرح الباب۔ دیکھئے منحة الخالق على البحر الرائق (ج ۲ ص ۳۳۰) باب الإحرام ۱۲ م]

(۲) [البحر الرائق (ج ۲، ص ۳۳۰) باب الإحرام ۱۲ م]

(۳) [(ج ۱، ص ۳۳۷ وص ۳۳۸) تقبيل الركن اليماني ووضع الخد عليه ۱۲ م]

(۴) [چنانچہ صاحب البحر الرائق فرماتے ہیں: ''وأما اليماني فيستحب أن يستلمه ولا يقبله، وعند محمد هو سنة، وتقبيله مثل الحجر الأسود'' (ج ۲ ص ۳۳۰) باب الإحرام۔

سنن دارقطنی میں حضرت ابن عباسؓ کی ایک مرفوع روایت سے بھی امام محمدؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے ''ثنا محمد بن مخلد نا الرمادي نا يحيى بن ابى بكير أنا إسرائيل عن عبدالله بن مسلم بن هرمز عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يقبل الركن اليماني ويضع خده عليه''۔ (ج ۲، ص ۲۹۰) باب المواقيت رقم ۲۴۲

اس کے علاوہ اور بھی متعدد دلائل سے امام محمد کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے البحر الرائق (ج ۲ ص ۳۳۰) ۱۲ مرتب]

(۵) [مثلاً ''عن مجاهد قال: من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استجيب له''۔

''عن مجاهد قال: ما من إنسان يضع يده على الركن اليماني ويدعو إلا استجيب له''۔

أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار (ج ۱ ص ۳۳۹) استلام الركن اليماني وفضله۔

یہ دونوں روایات رکن یمانی سے متعلق ہیں، حجرِ اسود اور رکن یمانی دونوں کا تذکرہ جس روایت میں ہے وہ متن میں آرہی ہے۔ ۱۲ م]

(۶) [أخبار مكة (ج ۱، ص ۳۴۱) باب ما يقال من الكلام بين الركن الأسود واليماني ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فائدہ

"اخبارِ مکہ" کے مؤلف امام ابوالولید ازرقی رحمہ اللہ (۱) امام بخاریؒ کے ہم عصر ہیں۔ (۲) اخبارِ مکہ میں اکثر وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں، (۳) ان کے دادا احمد بن محمد الأزرقی ہیں۔ ان کی کنیت بھی ابوالولید ہے۔ (۴) اور یہ امام بخاریؒ کے استاذ ہیں۔ (۵) امام بخاری نے اپنی صحیح میں ان سے روایات لی ہیں (۶)۔

---

(۱) [ابن الندیم صاحب "الفهرست" نے ان کا نام ونسب اس طرح بیان کیا ہے:
"الأزرقي واسمه محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق" مقدمه أخبار مكة (۱۱) ۱۲ مرتب]

(۲) [اس لئے کہ امام بخاریؒ کی ولادت ۱۹۴ھ میں ہوئی اور وفات ۲۵۶ھ میں ہوئی (کما في مقدمه البخاری للشیخ أحمد علی السهارنفوري، ص ۳) اور صاحب اخبارِ مکہ کی وفات بقول ابن عزم تونسی ۲۱۲ھ میں اور بقول صاحب کشف الظنون ۲۲۳ھ میں، اور راجح قول کے مطابق اس کے بھی کئی سال بعد ہوئی کما یظهر من کلام صاحب "العقد الثمین في تاریخ البلد الأمین" دیکھئے مقدمہ اخبار مکہ (ص ۱۱ تا ۱۳) ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۳) [چنانچہ فاسی العقد الثمین میں لکھتے ہیں: محمد بن عبد الله ------------ أبو الوليد الأزرقی المكي المؤلف "أخبار مكة" حدث فيه عن جماعة، منهم جده أبو الوليد أحمد بن محمد الأزرقي" مقدمة أخبار مكة (ص ۱۱) ۱۲ مرتب]

(۴) [حوالہ بالا ۱۲ م]

(۵) [وفي التهذيب: قال الحاكم أبو عبد الله في تاريخ نيسابور: ممن سمع منه البخاري بمكة أبو الوليد أحمد بن محمد الأزرقي۔ مقدمة صحيح البخاري للشيخ أحمد علي السهارنفوري (ص ۳) ۱۲ مرتب]

(۶) [مثلاً دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۴۸۹) کتاب الأنبياء، باب قول الله عز وجل: واذكر في الكتب مريم إذ انتبذت من أهلها" حدثنا أحمد بن محمد المكي قال سمعت إبراهيم بن سعيد" ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ فِي الطَّوَافِ لِمَنْ يَّطُوفُ

(۸٦۸) عَنْ[۱] جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَابَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، لَاتَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهٰذَا الْبَيْتِ، وَصَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ».

اس حدیث سے استدلال کرکے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس بات کے قائل ہیں کہ طواف کے بعد کی دو رکعتیں اوقاتِ مکروہہ میں بھی ادا کی جاسکتی ہیں۔[۲]

جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور ایک روایت کے مطابق امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ یہ رکعتیں اوقاتِ مکروہہ میں ادا نہیں کی جاسکتیں[۳] بلکہ فجر اور عصر کے بعد طواف کرنے والے کو چاہئے کہ وہ طواف کرتا رہے اور آخر میں تمام طوافوں کی رکعات طلوع یا غروب کے بعد ایک ساتھ ادا کرے۔

---

(۱) [الحديث أخرجه ابو داؤد في سننه (ج ۱ ص ۲٦۰) كتاب المناسك، باب الطواف بعد العصر والنسائي (ج ۲ ص ۳۵) كتاب مناسك الحج، إباحة الطواف في كل الأوقات۔ وابن ماجة (ص ۸۸) أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ماجاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت ۱۲ مرتب]

(۲) [عطاءؒ، طاؤسؒ، عروۃ بن الزبیرؒ اور امام اسحٰقؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ (عمدة القاري ج ۹ ص ۲۷۱) باب الطواف بعد الصبح والعصر ۱۲ م]

(۳) [حضرت سعید بن جبیرؒ، حسن بصریؒ، مجاہدؒ، سفیان ثوریؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمد رحمہم اللہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ عمدہ (ج ۹ ص ۲۷۱) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

احناف کے دلائل

حنفیہ کا پہلا استدلال أحاديث النهي بعد الفجر وبعد العصر سے ہے جو معنیً متواتر اور مطلق ہیں[۱]۔

دوسرا استدلال حضرت عمرؓ کے اثر سے ہے "عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن عبد الرحمن بن عبد القاري أخبره أنه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح، فلما قضى عمر طوافه نظر فلم ير الشمس، فركب حتى أناخ بذي طوى، فصلّى ركعتين[۲]۔

تیسرا استدلال مسندِ احمد میں حضرت جابرؓ کی روایت سے ہے جو سندِ صحیح کے ساتھ مروی ہے "لم نكن نطوف بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب"[۳]۔

چوتھا استدلال مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عائشہؓ کے اثر سے ہے "أنها قالت: إذا أردت الطواف بالبيت بعد صلاة الفجر أو العصر فطف وأخر الصلاة حتى تغيب الشمس أو

---

(۱) [ان روایات کے لئے دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۸۲ و ۸۳) كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس وباب لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس وباب من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر۔ سنن أبي داؤد (ج ۱ ص ۱۸۱) باب من رخص فيها إذا كانت الشمس مرتفعة۔ سنن نسائي (ج ۱ ص ۹۶) النهي عن الصلاة بعد الصبح، والنهي عن الصلاة بعد العصر۔ سنن ابن ماجة (ص ۸۸) باب النهي عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر ۱۲ مرتب]

(۲) [اللفظ للمؤطا (ص ۳۸۷) كتاب الحج، الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف، وأخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً (ج ۱، ص ۲۲۰) باب الطواف بعد الصبح والعصر، والترمذی أيضاً في الباب تعليقاً۔
حافظ فرماتے ہیں: وقد رويناه بعلو في أمالي ابن منده من طريق سفيان ولفظه "أن عمر طاف بعد الصبح سبعاً ثم خرج إلى المدينة، فلما كانت بذي طوى وطلعت الشمس صلى ركعتين" فتح الباری (ج ۳ ص ۳۹۱) باب الطواف بعد الصبح والعصر ۱۲ م]

(۳) [اس روایت کے بارے میں علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "وروى أحمد في مسنده بسند صحيح من حديث أبي الزبير عن جابر" عمدة (ج ۹، ص ۲۷۲) باب الطواف بعد الصبح والعصر، اور حافظ فرماتے ہیں "وروى أحمد بإسناد حسن عن أبي الزبير عن جابر" فتح الباري (ج ۳ ص ۳۹۱)۔ علامہ ہیثمیؒ اس روایت کو مکمل ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: رواه أحمد وفيه ابن لهيعة وفيه كلام وقد حسنوا حديثه" مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۲۴۵) باب أوقات الطواف ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حتی تطلع فصلّ لکل أسبوع رکعتین۔ (۱)

پانچواں استدلال مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابوسعید خدریؓ کے اثر سے ہے "أنه طاف بعد الصبح فلما فرغ جلس حتی طلعت الشمس" (۲)۔

چھٹا استدلال صحیح بخاریؒ (۳) میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت سے ہے "أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال وهو بمکة وأراد الخروج ولم تکن أم سلمة طافت بالبیت وأرادت الخروج، فقال لها رسول الله صلی الله علیه وسلم: إذا أقیمت الصلاة للصبح فطوفي علی بعیرک والناس یصلون، ففعلت ذلک ولم تصلّ حتی خرجت" یہاں حضرت ام سلمہ کے طواف کی رکعتیں حرم میں نہ پڑھنا بجز اس کے کسی وجہ سے نہیں ہوسکتا کہ فجر کے بعد ان کا پڑھنا درست نہ تھا ورنہ وہ حرم کی فضیلت نہ چھوڑتیں۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں "أیة ساعة" سے ساعاتِ غیر مکروہہ مراد ہیں اور اس فرمان کا مقصد بنوعبدِ مناف کو یہ ہدایت کرنا ہے کہ وہ آنے جانے والوں کے لئے حرم کا راستہ ہر وقت کھلا رکھیں، دراصل بنوعبدِ مناف کے مکانات بیت اللہ شریف اور حرم کا احاطہ کئے ہوئے تھے جب یہ دروازے بند کر لیتے تو کوئی آدمی حرم تک نہ پہنچ سکتا، اس لئے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا کہ طواف ونماز پر

---

(۱) [مصنف ابن ابی شیبہ کا الدار السلفیہ بمبئی ہند کا نسخہ احقر کے پاس موجود ہے، اس میں یہ روایت احقر کو تلاش کے باوجود نہ مل سکی، قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ حج سے متعلقہ مصنف ابن ابی شیبہ کے چند ابواب طبع ہونے سے رہ گئے ہیں، اس لئے کہ کتاب الحج اس کی چوتھی جلد میں ہے جو "بسم الله الرحمن الرحیم، في قوله تعالی: فصیام ثلثة أیام في الحج" سے شروع ہورہی ہے، جبکہ تیسری جلد کے آخر میں لکھا ہوا ہے "تم الجزء الثالث من الکتاب المصنف والحمد لله وحده ویتلوه کتاب الحج، أوله بسم الله الرحمن الرحیم ما قالوا في ثواب الحج"۔

البتہ حافظؒ نے ابن ابی شیبہ ہی کے حوالہ سے "عن محمد بن فضیل عن عبد الملک عن عطاء عن عائشة" کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے اور آگے فرماتے ہیں " وهذا إسناد حسن، فتح الباري (ج ۳ ص ۳۹۲) باب الطواف بعد الصبح والعصر۔ علامہ عینیؒ نے بھی ابن ابی شیبہ ہی کے حوالہ سے اسی طریق سے یہ روایت ذکر کی ہے اور اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔ عمدہ (ج ۹ ص ۲۷۲ و ۲۷۳) مرتب عفي عنه]

(۲) [علامہ عینیؒ نے یہ روایت سنن سعید بن منصور اور مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ عمدہ (ج ۹، ص ۲۷۲) باب الطواف بعد الصبح والعصر ۱۲ مرتب]

(۳) [(ج ۱ ص ۲۲۰) باب من صلی رکعتي الطواف خارجاً من المسجد ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پابندی عائد نہ کریں، اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ حرم شریف میں نماز پڑھنے والے کیلئے کوئی وقت مکروہ نہیں [۱]۔
حدیثِ باب کا صحیح مفہوم اور زیرِ بحث مسئلہ کی تفصیل کتاب الصلوٰۃ میں بھی گذر چکی ہے [۲]۔

---

(۱)[دیکھئے "الکوکب الدري" (ج ۱ ص ۲۸۳) ۱۲ م]
(۲)[دیکھئے درس ترمذی (ج ۱ ص ۴۲۳ تا ۴۲۵) باب ما جاء في كراهية الصلاة بعد العصر وبعد الفجر ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الطَّوَافِ عُرْيَانًا

(۸۷۱) عَنْ(۱) زَيْدِ بْنِ أُثَيْعٍ، قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيًا بِأَيِّ شَيْءٍ بُعِثْتَ؟ قَالَ: «بِأَرْبَعٍ: لَا يَدْخُلُ الجَنَّةَ إِلَّانَفْسٌ مُسْلِمَةٌ، وَلَايَطُوفُ بِالبَيْتِ عُرْيَانٌ، وَلَا يَجْتَمِعُ المُسْلِمُونَ وَالمُشْرِكُونَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا، وَمَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَهْدٌ فَعَهْدُهُ إِلَى مُدَّتِهِ، وَمَنْ لَامُدَّةَ لَهُ فَأَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ».

نبی کریم ﷺ نے ۹ ھ کے حج میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کو مکہ مکرمہ بھیجا تھا تاکہ وہ میدانِ عرفات اور منیٰ میں جہاں تمام قبائلِ عرب کا اجتماع ہوتا تھا سورۂ برأت میں نازل شدہ احکام کا اعلان کر دیں، بعد میں آپ ﷺ نے اسی سلسلہ میں حضرت علیؓ کو بھی بھیجا تھا۔(۲)

زید بن اثیع نے حضرت علیؓ سے یہی پوچھا تھا کہ آپ کو کن احکامات کی تعلیم دے کر بھیجا گیا؟ حضرت علیؓ نے اس کے جواب میں چار احکام ذکر کئے ہیں جن میں سے ایک "ولایطوف بالبیت عریان" ہے روایت کا یہی حصہ ترجمۃ الباب سے مطابقت رکھتا ہے۔

مشرکین کا طریقہ یہ تھا کہ وہ ننگے ہو کر بیت اللہ کا طواف کرتے تھے اور اپنے اس شنیع فعل کی یہ حکمت بیان کرتے تھے کہ جن کپڑوں میں ہم نے گناہ کئے ہیں انہی کپڑوں میں بیت اللہ کا طواف کرنا بے ادبی ہے۔(۳) حدیثِ باب میں اسی سے روکا جارہا ہے کہ عریاناً طواف کرنے کی اجازت نہیں، باری تعالیٰ نے بھی

---

(۱) [الحديث لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي سنن ترمذی (ج۳ص۲۲۲) ۱۲ مرتب]

(۲) [دیکھئے عمدۃ القاری (ج۹، ص۲۶۵) باب لایطوف بالبیت عریان ولا یحج مشرک ۱۲ م]

(۳) [تفصیل کے لئے دیکھئے معارف القرآن (ج۳ص۵۳۷تا۵۴۳) تحت تفسیر قوله تعالى: وإذا فعلوا فاحشةً الخ" (سورۂ اعراف آیت ۲۸) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"وإذا فعلوا فاحشة[1] الخ" سے اس کی قباحت بیان فرمائی ہے اور آگے "یٰبنی اٰدم خذوا زینتکم عند کل مسجد[2]" سے ستر پوشی کو ضروری قرار دیا ہے۔

چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف میں سترِ عورت شرط ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے۔[3] اگر کسی نے کشفِ عورت کے ساتھ طواف کیا تو اس پر اعادہ واجب ہے۔ اور اعادہ نہ کرنے کی صورت میں دم دینا ضروری ہوگا۔ امام احمدؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے[4]۔

---

(۱)[سورۂ اعراف آیت ۲۸ پ ۸۔ ۱۲ م]

(۲)[سورہ اعراف آیت ۳۱ پ ۸۔ ۱۲ م]

(۳) [علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ معارف السنن (ج ٦ ص ۴۰۳ و ۴۰۴) میں فرماتے ہیں "قال شیخنا رحمه الله: فإن قيل: إن ستر العورة فرض في نفسه، فكيف يكون واجباً للحج؟ قلت: لا منافاة بينهما، فإنه قد يكون الشئ فرضاً في نفسه وواجباً لغيره ١ هـ يعني أنه اجتمع هناك أمران: فرض وواجب، فمن طاف عريانا ارتكب كبيرتين: ترك الفرض وترك الواجب" ۱۲ مرتب]

(۴) [مذاہب کی مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی لابن قدامه (ج ۳ ص ۳۷۷) باب ذکر الحج، ودخول مكة، مسألة: قال: ويكون طاهراً في ثياب طاهرة۔ نیز دیکھئے عمدة القاری (ج ۹ ص ۲٦٦) باب لا يطوف بالبيت عريان ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ

(٨٧٤) عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ[1] بِلَالٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ».

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «لَمْ يُصَلِّ وَلَكِنَّهُ كَبَّرَ».

یہ فتح مکہ کا واقعہ ہے۔[2] نبی کریم ﷺ کے کعبہ میں نماز پڑھنے کے بارے میں روایات متعارض ہیں، حضرت بلال کی حدیثِ باب سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے داخل ہونے کے بعد وہاں نماز بھی پڑھی جبکہ حضرت عبداللہ بن عباس اور فضل بن عباس کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے وہاں نماز نہیں پڑھی بلکہ صرف تکبیر کہی ہے۔[3]

جمہور نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح دی ہے، اول تو اس لئے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت مثبت ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت نافی، والمثبت مقدم علی النافي۔

---

(۱) [الحديث لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي۔ قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي۔ سنن ترمذی (ج ۳، ص ۲۲۳) ۱۲ م]

(۲) [جیسا کہ مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ دیکھئے (ج ۱ ص ۴۲۸) باب استحباب دخول الكعبة۔

وقال البيهقي: وهذا الدخول في حجته، وذكر ابن حبان دخوله ﷺ البيت مرتين في الفتح وفي حجة الوداع، معارف السنن (ج ۶ ص ۲۰۴ وص ۲۰۵) ۱۲ مرتب]

(۳) [بخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "فدخل البيت فكبر في نواحيه ولم يصل فيه" (ج ۱، ص ۲۱۸) كتاب المناسك، باب من كبر في نواحي الكعبة

اور حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت مسند احمد اور معجم طبرانی کبیر میں مروی ہے: "أن النبي ﷺ قام في الكعبة فسبح وكبر ودعا واستغفر ولم يركع ولم يسجد" (قال الهيثمي): "رواه أحمد والطبراني في الكبير بنحوه ورجاله رجال الصحيح" مجمع الزوائد (ج ۳، ص ۲۹۳) باب الصلاة في الكعبة ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دوسرے حضرت بلالؓ کعبہ میں داخل ہوتے وقت آنحضرت ﷺ کے ساتھ تھے جبکہ حضرت ابن عباسؓ ساتھ نہیں تھے، اس لئے کہ کعبہ میں داخل ہوتے وقت آپ کے ساتھ کل تین صحابی تھے، ایک حضرت بلالؓ، دوسرے حضرت اسامہ بن زیدؓ اور تیسرے حضرت عثمان بن طلحہؓ،(۱) حضرت ابن عباسؓ ساتھ نہ تھے۔

لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ صحیح مسلم(۲) کی روایت میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں "أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصلّ فيه حتى خرج" اور حضرت اسامہؓ آپ ﷺ کے ساتھ تھے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کعبہ میں داخل ہونے کے بعد یہ حضرات علیحدہ علیحدہ ہو گئے تھے، آنحضرت ﷺ ایک ناحیہ میں تھے اور حضرت بلالؓ آپ کے قریب، جبکہ حضرت اسامہؓ اور حضرت عثمان ابن طلحہؓ دوسرے نواحی میں تھے اور کعبہ کا دروازہ چونکہ بند کر دیا گیا تھا،(۳) اس لئے اندھیرا سخت تھا اور بیچ میں ستون حائل تھے اس لئے حضرت اسامہؓ آپ ﷺ کو نماز پڑھتے ہوئے نہ دیکھ سکے، بالخصوص جبکہ آپ نے صرف دو رکعتیں پڑھیں تھیں۔(۴)

---

(۱) [چنانچہ بخاری میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے "دخل رسول الله ﷺ البيت هو وأسامة ابن زيد وبلال وعثمان بن طلحة" الخ (ج ۱ ص ۲۱۷) كتاب المناسك، باب إغلاق البيت ويصلي في أي نواحي البيت شاء ۱۲ مرتب]

(۲) [(ج ۱، ص ۴۲۹) باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها ۱۲ م]

(۳) [چنانچہ صحیحین میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "فأغلقوا عليهم الباب" صحيح بخاری (ج ۱ ص ۲۱۷) باب إغلاق البيت، صحيح مسلم (ج ۱ ص ۴۲۸) باب استحباب دخول الكعبة ۱۲ مرتب]

(۴) [عن عثمان بن طلحة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في البيت ركعتين"------رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجال أحمد رجال الصحيح، مجمع الزوائد (ج ۳، ص ۲۹۴) باب ثالث في الصلاة في الكعبة۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:" وأما نفي أسامة فسببه أنهم لما دخلوا الكعبة أغلقوا الباب واشتغلوا بالدعاء، فرأى أسامة النبي ﷺ يدعو، ثم اشتغل أسامة بالدعاء في ناحية من نواحي البيت، والنبي ﷺ في ناحية أخرى وبلال قريب منه ثم صلى النبي ﷺ، فراه بلال لقربه ولم يره أسامة لبعده واشتغاله بالدعاء، وكانت صلاة خفيفة فلم يرها أسامة لإغلاق الباب مع بعده واشتغاله بالدعاء، وجاز له نفيها عملاً بظنه وأما بلال فحققها فأخبر بها۔ والله اعلم شرح نووي على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۴۲۸) باب استحباب دخول الكعبة۔

وزاد الحافظ في الفتح (ج ۳ ص ۳۷۵، باب من كبر في نواحي الكعبة): ولأن بإغلاق الباب تكون الظلمة مع احتمال أن يحجبه عنه بعض الأعمدة، فنفاها عملاً بظنه ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مسند ابوداؤد طیالسی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جب کعبہ کی اندرونی دیواروں پر تصویریں بنی ہوئی دیکھیں تو ان کو مٹانے کے لئے حضرت اسامہ بن زیدؓ کو پانی لانے کا حکم دیا لہٰذا یہ عین ممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس وقت نماز پڑھی ہو جبکہ حضرت اسامہؓ پانی لینے کے لئے گئے ہوئے ہوں اس لئے انہیں آنحضرت ﷺ کے نماز پڑھنے کا علم نہ ہوسکا ہو (۱)۔

حضرت بلالؓ کی روایت کی ایک وجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ وہ نہ صرف بیت اللہ میں آپ ﷺ کے قریب تھے بلکہ حضرت ابن عمرؓ نے ان سے نبی کریم ﷺ کے بارے میں پوچھا "ما صنع رسول اللہ ﷺ؟ تو انہوں نے آنحضرت ﷺ کے نماز پڑھنے کی پوری کیفیت بیان فرمادی کہ "جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة ورائه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلّى۔ (۲)

---

(۱) [حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

وقال المحب الطبري: يحتمل ان يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة، فلم يشهد صلاته انتهى ويشهد له ما رواه ابو داؤد الطيالسي في مسنده عن ابن أبي ذئب عن عبد الرحمن بن مهران عن عمير مولى ابن عباس عن أسامة قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى صوراً فدعا بدلو من ماء فأتيته به فضرب به الصور، هذا الإسناد جيد، قال القرطبي: فلعله استصحب النفي لسرعة عوده انتهى" فتح الباری (ج ۳ ص ۳۷۵) باب من كبر في نواحي الكعبة۔

لیکن اس دوسرے جواب پر اشکال ہوتا ہے کہ حضرت فضل بن عباس بھی "عدم صلوۃ" کے راوی ہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے بیت اللہ شریف میں داخل ہوتے وقت وہ بھی آپ کے ساتھ تھے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "أن الفضل بن عباس أخبره أنه دخل مع النبي ﷺ وأن النبي ﷺ لم يصل في الكعبة ولكنه لما خرج فنزل ركع ركعتين عند باب البيت، رواه أحمد وروى الطبراني معناه في الكبير، ورجال أحمد رجال الصحيح۔ مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۲۹۳) باب الصلاة في الكعبة.

معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ "عدم صلوۃ" کی روایت حضرت اسامہ بن زیدؓ سے بھی نقل کرتے ہیں اور حضرت فضل بن عباسؓ سے بھی، حضرت اسامہ بن زیدؓ کے بارے میں تو یہ کہنا درست ہوسکتا ہے کہ جس وقت وہ نبی کریم ﷺ کے کام سے باہر گئے اسی وقت آنحضرت ﷺ نے دو رکعتیں ادا فرمائیں، لیکن حضرت فضل بن عباسؓ تو بظاہر اندر ہی رہے ہوں گے، ان کے بارے میں صرف پہلا جواب درست ہوسکتا ہے۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [صحيح مسلم (ج ۱ ص ۴۲۸) باب استحباب دخول الكعبة، اور بخاری کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "جعل عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه وثلثة أعمدة وراءه" الخ (ج ۱ ص ۷۲) كتاب الصلاة، باب الصلاة بين السواري في غير جماعة ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

زرقانی اور حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے میں روایات کو تعدد واقعات پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے، دارقطنی کی ایک ضعیف روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ (۱)

اس بناء پر علماء کا اتفاق ہے کہ کعبہ میں نماز پڑھنا جائز اور درست ہے البتہ حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ صلاة في الكعبه کو علی الاطلاق ناجائز کہتے تھے، کیونکہ وہاں پورے کعبہ کا استقبال نہیں ہوسکتا

---

(۱) [قال الشيخ البنوري رحمه الله:

" قال شيخنا رحمه الله: وكان من الممكن أن يوفق بين روايتي الإثبات والنفي بالحمل على تعدد الواقعتين، ولكن المحدثين لم يتوجهوا إليه ومالوا إلى الترجيح-

قال الراقم: ولكن قال الزرقاني: أو أنه دخل البيت مرتين، صلى في أحدهما ولم يصل في الآخر قال المهلب، ثم ذكر الزرقاني بعد بحث: فلا يمتنع أنه دخل عام الفتح مرتين، ويكون المراد بالوحدة التي في خبر ابن عيينة وحدة السفر لا الدخول، وعند الدار قطني من طريق ضعيفة ما يشهد لهذا الجمع ١ ه معارف السنن (ج٦، ص٤٠٧و٤٠٨)

سنن دارقطنی میں روایت اس طرح ہے:

"حدثنا الحسين بن اسماعيل ثنا عيسى بن ابى حرب الصفار ثنا يحيى بن أبي بكير عن عبد الغفار بن القاسم، حدثني حبيب بن أبي ثابت حدثني سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: دخل رسول الله ﷺ البيت، فصلى بين الساريتين ركعتين، ثم خرج فصلى بين الباب والحجر ركعتين، ثم قال: هذه القبلة، ثم دخل مرة أخرى فقام فيه يدعو ثم خرج ولم يصل"۔

صاحب "التعليق المغني" اس کے تحت لکھتے ہیں: "قال البيهقي: هذه الرواية إن صحت ففيه دلالة على أنه عليه السلام دخل البيت مرتين فصلى مرة وترك مرة إلا أن في ثبوت الحديث نظراً"۔

سنن دار قطني مع التعليق المغني (ج ٢ ص ٥٢) كتاب الصلاة، باب صلاة النبي ﷺ في الكعبة رقم ٣۔

مذکورہ روایت حضرت ابن عباسؓ کی تھی، سنن دارقطنی (ج ۲، ص ۵۱، رقم ۱) ہی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی بھی ایک روایت مروی ہے جس سے تعدد واقعات کا پتہ چلتا ہے:

"حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا وهب بن بقية ثنا خالد، عن ابن ابى ليلى عن عكرمة بن خالد عن يحيى بن جعدة عن عبد الله بن عمر قال: دخل النبي ﷺ البيت ثم خرج وبلال خلفه، فقلت لبلال: هل صلى؟ قال: لا، قال: فلما كان الغد دخل فسألت بلالاً هل صلى؟ قال: نعم، صلى ركعتين، استقبل الجزعة وجعل السارية عن يمينه"۔

اس روایت کی سند بھی حسن ہے چنانچہ صاحب "التعليق المغني" اس کے تحت لکھتے ہیں: "قال السهيلي في الروض الأنف: سنده حسن" اگر علامہ سہیلی کے قول کے مطابق اس روایت کو صحیح مانا جائے تو تعدد واقعات والی صورت تقریباً متعین ہوجاتی ہے۔ والله اعلم ۱۲ رشيد اشرف عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بلکہ بعض کعبہ کا استدبار لازم آتا ہے۔(۱)

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ جمیع کعبہ کا استقبال شرط نہیں بلکہ بعض کا استقبال کافی ہے، حضرت بلالؓ کی حدیثِ باب اور و جعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً(۲) سے جمہور کے مؤقف کی تائید ہوتی ہے۔

پھر جمہور کے نزدیک کعبہ میں فرائض ونوافل دونوں جائز ہیں۔البتہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نوافل جائز ہیں اور فرائض مکروہ ہیں۔(۳) اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ سے یہی ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے داخلِ کعبہ میں صرف نوافل ادا فرمائے تھے۔

جواب یہ ہے کہ صلوٰۃ في الکعبہ میں وجہِ اشکال صرف یہ بات ہوسکتی تھی کہ اس میں بعض کعبہ کا استدبار ہوتا ہے لیکن آپ نے اپنے عمل سے یہ بتادیا کہ یہ چیز جوازِ صلوٰۃ کے منافی نہیں ہے لہٰذا اب نماز میں کوئی اشکال نہ رہا، اور مطلقِ صلوٰۃ کے ثابت ہونے کے بعد فرائض کے عدمِ جواز پر کوئی دلیل ہونی چاہیئے جو مفقود ہے، لہٰذا فرائض ونوافل میں کوئی تفریق نہیں کی جاسکتی۔واللہ اعلم

---

(۱) [وقال به بعض المالكية والظاهرية والطبري- فتح الباری (ج ۳ ص ۳۷۴) باب إغلاق البيت ويصلى في أي نواحي البيت شاء ۱۲ م]

(۲) [في رواية جابر بن عبد الله، صحيح بخاری (ج ۱، ص ۴۸) کتاب التیمم، قبیل باب اذا لم يجد ماءً ولا تراباً ۱۲ م]

(۳) [كما بين الترمذي في الباب، وقال الحافظ: "وقال المازري: المشهور في المذاهب منع صلاة الفرض داخلها ووجوب الإعادة، وعن ابن عبد الحكم الإجزاء، وصححه ابن عبد البر وابن العربی، وعن ابن حبيب يعيد أبداً، وعن اصبغ إن كان متعمداً، وأطلق الترمذي عن مالک جواز النوافل، وقيده بعض أصحابه بغير الرواتب وما تشرع فيه الجماعة، وفي شرح العمدة لابن دقيق العيد: كره مالک الفرض أو منعه، فكأنه أشار إلى اختلاف النقل عنه في ذلک" فتح الباری (ج ۳ ص ۳۷۴) باب إغلاق البيت ويصلى في أي نواحي البيت شاء ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَسْرِ الْكَعْبَةِ

(۸۷۵) عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ، أَنَّ ابْنَ الزُّبَيْرِ، قَالَ لَهُ: حَدِّثْنِي بِمَا كَانَتْ تُفْضِي إِلَيْكَ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ يَعْنِي عَائِشَةَ، فَقَالَ: حَدَّثَتْنِي أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: «لَوْلَا(۱) أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُو عَهْدٍ بِالْجَاهِلِيَّةِ، لَهَدَمْتُ الْكَعْبَةَ، وَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ» قَالَ: فَلَمَّا مَلَكَ ابْنُ الزُّبَيْرِ هَدَمَهَا وَجَعَلَ لَهَا بَابَيْنِ.

بیت اللہ شریف کی تعمیر کے تاریخی ادوار

کعبۂ مشرفہ کی تعمیر دس مرتبہ ہوئی۔

(۱) سب سے پہلی تعمیر ملائکہ نے تخلیقِ آدم سے دو ہزار سال پہلے کی تھی، اور اس کا مقصد بیتِ معمور کی محاذات میں زمین پر ایک عبادت گاہ تعمیر کرنا تھا۔

(۲) دوسری مرتبہ اسے حضرت آدم علیہ السلام نے تعمیر کیا۔

(۳) تیسری مرتبہ اسے حضرت آدم علیہ السلام کے بعض صاحبزادوں نے تعمیر کیا، یہ تعمیر طوفانِ نوح کے وقت تک برقرار رہی، اور طوفان کے وقت اُٹھالی گئی یا طوفان سے ختم ہو کر مٹ گئی۔

(۴) چوتھی بار اسے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر کیا بعض حضرات نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کعبہ کا بانیٔ اول قرار دیا ہے۔(۲)

لیکن راجح یہی ہے کہ وہ بانیٔ اول نہیں ہیں، قرآن کریم کا اندازِ بیان بھی اس کی تائید کرتا ہے اس لئے کہ

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱، ص۲۱۵) كتاب المناسك، باب فضل مكة وبنيانها. ومسلم في صحيحه (ج ۱، ص۴۲۹ و ۴۳۰) كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها ۱۲ مرتب]

(۲) [حافظ ابن کثیرؒ کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ دیکھئے تفسیر ابن کثیر (ج ۳ ص۲۱۶) تحت تفسیر قوله تعالى: وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت الآية، سورہ حج، نیز دیکھئے (ج ۱ ص ۱۷۲ و ۱۷۳) =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ارشاد ہے "وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسمعيل"[(۱)]۔

اس میں "رفع القواعد" کا ذکر ہے تاسیس کا نہیں، معلوم ہوا کہ کعبہ کی بنیادیں پہلے سے موجود تھیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے انہیں کو بلند کر کے بیت اللہ تعمیر کیا تھا۔

(۵) پانچویں مرتبہ انہیں عمالقہ نے تعمیر کیا۔

(۶) چھٹی مرتبہ اسے بنو جرہم نے تعمیر کیا۔

(۷) ساتویں مرتبہ تعمیر قصی بن کلاب نے کی۔

(۸) آٹھویں مرتبہ قریش نے اجتماعی چندے سے حضور اکرم ﷺ کی ولادت کے بعد اور بعثت سے پہلے کعبہ کی تعمیر کی۔ اس تعمیر میں حجرِ اسود آنحضرت ﷺ نے اپنے دستِ مبارک سے رکھا، اب تک کعبہ کے دو دروازے چلے آتے تھے، ایک مشرق میں اور ایک مغرب میں، لیکن قریش نے چونکہ حلال کمائی سے تعمیر کا اہتمام کیا تھا اور یہ کمائی کم پڑ گئی تھی اس لئے کعبہ کا کچھ حصہ تعمیر میں آنے سے رہ گیا جسے حطیم کعبہ کہتے ہیں، نیز کعبہ کے دو دروازے تھے قریش نے صرف ایک دروازہ باقی رکھا۔[(۲)]

حدیثِ باب کے مطابق آنحضرت ﷺ نے بیت اللہ کو بناءِ ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرنے کا ارادہ فرمایا تھا، لیکن اس خیال سے ارادہ ترک فرمادیا کہ زمانۂ جاہلیت کو ابھی زیادہ عرصہ نہیں گذرا، اور قریش کے لوگ ابھی نئے نئے مسلمان ہوئے ہیں، ایسا نہ ہو کہ وہ اس پر کوئی خلفشار پیدا کر دیں اور کہنے لگیں کہ کعبہ کو اس کی آبائی بنیادوں سے گرایا جا رہا ہے۔ اس طرح یہ بات فتنہ کی صورت میں عرب میں پھیل جائے۔

(۹) نویں مرتبہ حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں کعبہ کو از سرِ نو تعمیر کیا اور آنحضرت ﷺ کی خواہش کے پیشِ نظر اسے بناءِ ابراہیمی پر تعمیر فرمایا۔

(۱۰) دسویں بار اُسے حجاج بن یوسف نے تعمیر کیا اور حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ کے کئے ہوئے اضافے

= تحت تفسیر قولہ تعالیٰ: وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل الآية (سورہ بقرہ) ۱۲ مرتب]

(۱) [سورۂ بقرہ (آیت ۱۲۷ پ ۱) ۱۲ م]

(۲) [نیز مشرقی اور مغربی جانب سے بھی اس کی چوڑائی کسی قدر کم کر دی اور اس کے دروازے کو بھی اونچا کر دیا تا کہ جس کو چاہے داخل کریں اور جس کو چاہیں روک دیں، اس طرح قریش کی تعمیر میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مقابلہ میں تقریباً چار تغیرات واقع ہو گئے کما بینا۔ دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۴۱۲ و ۴۱۳) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کو چھوڑ کر پھر قریش کی بنیادوں پر کعبہ کو تعمیر کیا، چنانچہ پھر حطیم باہر رہ گئی اور کعبہ کا دروازہ ایک ہو گیا (۱)۔

اس کے بعد ہارون رشید نے گیارہویں مرتبہ اس کو بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرنے کا ارادہ کیا لیکن امام مالکؒ نے ان کو روک دیا اور فرمایا کہ اگر آپ نے ایسا کیا تو مجھے اندیشہ ہے کہ کعبہ کی تعمیر اور انہدام بازیچۂ سلاطین بن کر نہ رہ جائے، ہارون رشید نے امام مالکؒ کا مشورہ قبول کیا اور تعمیر کا ارادہ ترک کر دیا، (۲) اس وقت سے اب تک کعبۂ مکرمہ حجاج بن یوسف ہی کی تعمیر پر چلا آرہا ہے، مرمتیں تو اگرچہ بار بار ہوتی رہی ہیں، لیکن بناء وہی ہے۔ (۳)

---

(۱) [کعبہ مشرفہ کی تعمیر کے تاریخی ادوار کی مذکورہ تفصیل کسی قدر کمی اور زیادتی کے ساتھ معارف السنن (ج ۶ ص ۴۱۳ تا ۴۱۵) سے ماخوذ ہے، وراجعہ للتفصیل ۱۲ مرتب]

(۲) [چنانچہ حافظؒ لکھتے ہیں: "حکي ابن عبد البر وتبعه عياض وغيره عن الرشيد أو المهدي أو المنصور أنه أراد أن يعيد الكعبة على ما فعله ابن الزبير، فناشده مالک في ذلک، وقال: أخشى أن يصير ملعبة للملوک، فتركه" فتح الباري (ج ۳، ص ۳۵۷) باب فضل مكة وبنيانها ۱۲ مرتب]

(۳) [اس تشریح کے مطابق دسویں مرتبہ کی تعمیر بیت اللہ کی آخری تعمیر ثابت ہوئی اور گیارہویں مرتبہ تعمیر کی نوبت نہ آئی۔ ان دس مرتبہ کی تعمیر کو ایک شاعر نے چند اشعار میں بیان کیا ہے ؎

بنى بيت رب العرش عشر فخذهم
ملائكة الله الكرام وآدم
فشيث وإبراهيم ثم عمالق
قصي قريش قبل هذين جرهم
وعبد الاله بن الزبير بنى كذا
بناء لحجاج وحزا متمم

معارف السنن (ج ۶ ص ۴۱۵) بحوالہ تفسیر جمل۔ ۱۰۳۹ھ میں سیلاب سے بیت اللہ شریف کو بہت نقصان پہنچا اور بیت اللہ شریف تقریباً منہدم ہو گیا اور سلطان مراد خان عثمانی نے اسے دوبارہ تعمیر کیا۔ یہ تعمیر ۱۰۴۰ھ میں مکمل ہوئی، راجح یہ ہے کہ یہ مستقل تعمیر تھی اس طرح بیت اللہ شریف کی تعمیرات کا عدد گیارہ ہو جاتا ہے اور آخری تعمیر سلطان مراد بن سلطان احمد عثمانی کی قرار پائی ہے۔

محمد علی علان نے تین ابیات میں ان گیارہ تعمیرات کا ذکر کیا ہے۔

بنى الكعبة أملاك، آدم، ولده
شيث، فإبراهيم، ثم العمالقة
وجرهم، قصي، مع قريش، وتلوهم
هو ابن زبير ثم حجاج لاحقه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بہر حال حدیثِ باب سے فقہاء نے یہ اصول مستنبط کیا ہے کہ اگر کسی مستحب کام کے کرنے سے کسی فتنہ کا اندیشہ ہو اور مسلمانوں میں افتراق کا خطرہ ہو تو اس مستحب کام کو ترک کر دینا چاہئے۔ واللہ اعلم

=

ومن بعد هذا قد بنى البيت كله

مراد بني عثمان فشيد رونقه

اس آخری تعمیر سے متعلق مکمل تفصیل کے لئے دیکھئے حاشیہ اخبار مکہ (ج ۱ ص ۳۵۵ تا ۳۷۳) نیز دیکھئے تاریخ مکہ المکرمۃ (ج ۲ ص ۹۵ تا ۱۰۲) ۱۲ مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلَاةِ فِي الْحِجْرِ

(۸۷٦) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أُحِبُّ أَنْ أَدْخُلَ الْبَيْتَ فَأُصَلِّيَ فِيهِ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي فَأَدْخَلَنِي الْحِجْرَ، فَقَالَ: «صَلِّي فِي الْحِجْرِ إِنْ أَرَدْتِ دُخُولَ الْبَيْتِ، فَإِنَّمَا هُوَ قِطْعَةٌ مِنَ الْبَيْتِ، وَلَكِنَّ قَوْمَكِ اسْتَقْصَرُوهُ حِينَ بَنَوُا الْكَعْبَةَ فَأَخْرَجُوهُ مِنَ الْبَيْتِ».

"عن علقمة بن أبی علقمة عن أبیه" ترمذی کے اکثر نسخوں میں سند اسی طرح ہے۔[۱] جبکہ نسائی[۲] کی روایت میں سند اس طرح ہے: "حدثنی علقمة بن أبی علقمة عن أمه عن أبیه" اور ابوداؤد[۳] میں سند اس طرح ہے "عن علقمة عن أمه" یہی سند درست ہے اس لئے کہ علقمہ اکثر اپنی والدہ ہی سے روایت کرتے ہیں جن کا نام مرجانہ ہے۔[۴] اس لئے ظاہر یہی ہے کہ نسائی اور ترمذی کے نسخوں میں تصحیف ہوئی ہے۔[۵]

---

(۱) [جبکہ بعض نسخوں میں سند اس طرح ہے "عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه عن أبيه" مثلاً سنن ترمذی طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، بتحقیق الشیخ محمد فؤاد عبدالباقی (ج ۳ ص ۲۲۵، رقم ۸۷٦) ۱۲ م]

(۲) [(ج ۲ ص ۳۴) کتاب مناسک الحج، الصلاۃ فی الحجر ۱۲ م]

(۳) [(ج ۲ ص ۲۷۷) باب الصلاۃ فی الکعبۃ ۱۲ م]

(۴) [چنانچہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: أما أمه فاسمها مرجانة، ذكرها ابن حبان في الثقات" عمدة القاري (ج ۹ ص ۲۱۸) باب فضل مکة وبنیانها ۱۲ مرتب]

(۵) [حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے تو ترمذی اور نسائی کی روایات بھی "عن أمه" کی سند سے ذکر کی ہیں، معلوم ہوا کہ ترمذی اور نسائی کے بھی بعض نسخوں میں ابوداؤد کے مطابق "عن أمه" کی سند سے روایت آئی ہے۔ دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۳۵۲) باب فضل مکة وبنیانها۔ وعمدة القاري (ج ۹ ص ۲۱۸) باب فضل مکة وبنیانها ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"عن عائشة قالت: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه" اس کی تفصیل ازرقی کی "اخبارِ مکہ"(۱) میں حضرت سعید بن جبیرؒ کی روایت سے معلوم ہوتی ہے "أن عائشة سألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يفتح لها الباب ليلاً، فجاء عثمان بن طلحة بالمفتاح إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله! إنها لم تفتح بليل قط، قال: فلا تفتحها، ثم قال لعائشة: إن قومك لما بنوا البيت قصرت بهم النفقة، فتركوا بعض البيت في الحجر فادخلي الحجر فصلّي فيه"۔

ہوسکتا ہے کہ حضرت عائشہ دن میں پردہ کی وجہ سے بیت اللہ شریف میں داخل نہ ہوئی ہوں پھر چونکہ بیت اللہ شریف کا دروازہ رات کو نہیں کھولا جاتا تھا اس لئے نبی کریم ﷺ نے اس کو پسند نہ فرمایا کہ آپ کے اہلِ بیت کی وجہ سے بیت اللہ کے عام رواج میں کوئی خلل پڑے اور بیت اللہ شریف کے دربانوں کو اپنی عادت تبدیل کرنی پڑے، اس لئے آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کو حجر میں نماز پڑھنے کا حکم فرمایا۔

فَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي فَأَدْخَلَنِي الحِجْرَ، فَقَالَ: صَلِّي فِي الحِجْرِ إِنْ أَرَدْتِ دُخُولَ البَيْتِ، فَإِنَّمَا هُوَ قِطْعَةٌ مِنَ البَيْتِ، وَلَكِنَّ قَوْمَكِ اسْتَقْصَرُوهُ حِينَ بَنَوْا الكَعْبَةَ فَأَخْرَجُوهُ مِنَ البَيْتِ

"حجر" (بکسر الحاء) بیت اللہ کی شمالی دیوار کے بعد چھ ذراع کی جگہ کو کہتے ہیں، بعض نے کہا ہے کہ سات ذراع کی جگہ کو، اور اس کے بعد نصف دائرے کی صورت میں جو جگہ ہے اس کو حطیم کہتے ہیں، کبھی حطیم نصف دائرہ اور حجر کے مجموعہ کو بھی کہا جاتا ہے،(۲) حجر ہی وہ جگہ ہے جہاں حضرت اسماعیل اور حضرت ہاجرہ علیہما السلام کی قبریں ہیں کما ہو المعروف،(۳) چنانچہ بعض تابعین مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ وغیرہ کے آثار سے بھی اس کا پتہ چلتا ہے،(۴) اور خالد بن عبدالرحمن بن خالد بن سلمہ المخزومیؒ کہتے ہیں کہ وہ جگہ جہاں حضرت اسماعیل

---

(۱) [(ج ۱، ص ۳۱۵) الجلوس في الحجر وما جاء في ذلك ۱۲]

(۲) [یہ تفصیل معارف السنن (ج ٦ ص ۴۱٦ و ۴۱۷) سے ماخوذ ہے ۱۲م]

(۳) [چنانچہ علامہ ابن الاثیر" حضرت اسماعیل علیہ السلام کے بارے میں لکھتے ہیں: "ودفن عند قبر أمه هاجر بالحجر" الكامل في التاريخ (ج ۱ ص ۱۲۵) ذكر خبر ولد اسمعيل بن إبراهيم ۱۲ مرتب]

(۴) [چنانچہ حسان الانماطی کہتے ہیں: "قال: رأيت عمر بن عبد العزيز في الحجر فسمعته يقول: شكا إسمعيل عليه السلام إلى ربه عز وجل حر مكة فأوحى الله تعالى إليه أني أفتح لك بابا من الجنة في الحجر، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

علیہ السلام کی قبر ہے میزاب اور حجر کے مغربی دروازہ کے درمیان ہے۔ (۱)

پھر حطیم کو حطیم اس لئے کہا جاتا ہے "لأن الناس كانوا يحطمون هنالك بالأيمان" (۲) یعنی لوگ وہاں قسموں کے لئے ہجوم کیا کرتے تھے جس کی وجہ سے اس کو "حطیم" کہا جانے لگا۔ (۳)

"حجر" کے بیت اللہ کا حصہ ہونے پر جمہور کا اتفاق ہے اس لئے کہ یہ وہی حصہ ہے جسے قریش نے بناءِ کعبہ کے وقت چھوڑ دیا تھا، كما في حديث الباب، البتہ حطیم کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ بیت اللہ کا جز ہے یا نہیں؟ (۴)

بہر حال مصلی کا اس طریقہ سے نماز پڑھنا کہ صرف حجر کا استقبال ہو رہا ہو اور بیت اللہ کے کسی حصہ کا استقبال نہ ہو رہا ہو، درست نہیں اس لئے کہ استقبالِ قبلہ کی شرط دلائلِ قطعیہ سے ثابت ہے (۵)۔ جبکہ حجر کا

= يجري عليك منه الروح إلى يوم القيمة وفي ذلك الموضع توفي"۔

نیز صفوان بن عبد اللہ بن صفوان جمحی کہتے ہیں: "حفر ابن الزبير الحجر فوجد فيه سفطا من حجارة خضر فسأل قريشاً عنه فلم يجد عند احد منهم فيه علما، قال: فأرسل إلى عبد الله بن صفوان فسأله فقال: هذا قبر اسمعيل عليه السلام فلا تحركه، قال: فتركه"۔

دونوں روایات کے لئے دیکھئے "أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار" (ج ۱ ص ۳۱۲) ذكر الحجر۔ ان دونوں روایات سے حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی قبر کے بارے میں پتہ چلتا ہے اور حضرت ہاجرہ علیہا السلام کی قبر کے بارے میں ہم پیچھے "الکامل لابن الاثیر رحمہ اللہ" کا حوالہ ذکر کر چکے ہیں ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۱) [أخبار مكة (ج ۱ ص ۳۱۲) ذكر الحجر ۱۲ م

(۲) [كذا ذكر الأزرقي عن ابن جريج في أخبار مكة (ج ۲ ص ۲۴ ما جاء في الحطيم وأين موضعه) ولكنه ذكر عنه أن الحطيم ما بين الركن والمقام وزمزم والحجر ۱۲ از استاذ محترم دام اقبالهم۔]

(۳) [حطیم کی وجہ تسمیہ سے متعلق مزید تحقیق کے لئے دیکھئے لسان العرب (ج ۱۲ ص ۱۳۹ و ۱۴۰، مادة "حطم") ۱۲ م]

(۴) [تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاري (ج ۹ ص ۲۱۸ و ۲۱۹) باب فضل مكة وبنيانها۔ واضح رہے کہ "حجر" کا اطلاق حطیم پر بھی ہوتا ہے۔ ۱۲ م]

(۵) [چنانچہ علامہ عبدالحئیؒ لکھتے ہیں: وإنما فرض استقبال القبلة لقوله تعالى "فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" (سورہ بقرہ آیت ۱۴۴ پ ۲۔ م) قال بعض المفسرين: معنى الشطر الوسط، فمعناه فول وجهك وسط المسجد الحرام وهو الكعبة فإنها واقعة في وسط المسجد الحرام، وإليه مال القاضي البيضاوي، وأخرج ابن أبي حاتم عن رفيع قال: شطره تلقاءه بلسان الحبش، فالمراد بالمسجد الحرام هو الكعبة"۔ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بیت اللہ کا جز ہونا اخبارِ احاد[(۱)] سے ثابت ہے جو ظنی ہیں۔ لہٰذا حجر کا بیت اللہ کا جز ہونا قطعی نہ ہوا اس لئے صرف اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے سے استقبالِ قبلہ کی شرط قطعی طور پر پوری نہ ہو سکے گی، اس لئے نماز بھی درست نہ ہوگی۔[(۲)] پھر جب حجر کا یہ حکم ہے تو صرف حطیم کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھنے سے بطریقِ اولیٰ نماز نہ ہوگی۔ واللہ اعلم

= پھر آگے چل کر علامہ لکھنویؒ لکھتے ہیں: "وفي الباب أحاديث كثيرة أغناني شهرتها عن ذكرها ههنا" دیکھئے السعایہ في كشف ما في شرح الوقاية (ج ۲ ص ۶۵) باب شروط الصلاة، استقبال القبلة۔

نماز میں استقبالِ قبلہ کی شرط اجماع سے بھی ثابت ہے، چنانچہ ابن رشدؒ لکھتے ہیں: اتفق المسلمون على أن التوجه نحو البيت شرط من شروط صحة الصلاة لقوله تعالىٰ: "ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام" أما إذا أبصر البيت فالفرض عندهم هو التوجه إلى عين البيت، ولا خلاف في ذلك" بداية المجتهد ونهاية المقتصد (ج ۱، ص ۸۰) الباب الثالث من الجملة الثانية في القبلة ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۱) [مثلاً حضرت عائشہؓ کی حدیث باب ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے عمدة القاري (ج ۹ ص ۲۱۹) باب فضل مكة وبنيانها۔ اور معارف السنن (ج ۶ ص ۴۱۸ و ۴۱۹) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي فَضْلِ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ وَالرُّكْنِ وَالْمَقَامْ

(٨٧٧) عَنِ[1] ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَزَلَ الحَجَرُ الأَسْوَدُ مِنَ الجَنَّةِ، وَهُوَ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ فَسَوَّدَتْهُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ».

اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ حجرِ اسود کا استلام کرنے والوں کے گناہوں کی سیاہی پتھر پر منعکس ہوگئی اور احادیثِ صحیحہ کی خبر کے بعد اس میں شک کی گنجائش نہیں[2]

اور یہ کہنا درست نہیں کہ تاریخ سے حجرِ اسود کا کسی وقت سفید ہونا ثابت نہیں اس لئے کہ یہ زمانۂ قبل از تاریخ کی بات بھی ہوسکتی ہے اور بعد کی ہو تب بھی احادیثِ صحیحہ کے مقابلہ میں تاریخ کی کوئی وقعت نہیں۔[3]

دوسرا مطلب بعض لوگوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ خطایا کا مطلب یہ ہے کہ بنی آدم کی غلطی کی وجہ سے یہاں کئی مرتبہ آگ لگی اور اس کی وجہ سے حجرِ اسود سیاہ ہوگیا۔[4]

---

(۱) [الحديث لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة أحد سوى الترمذي۔ قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي۔ سنن ترمذی ج۳ ص۲۲۶، طبع بیروت ۱۲ م]

(۲) [كذا في معارف السنن (ج۶ ص ۴۲۰)

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں "اعترض بعض الملحدين على الحديث الماضي، فقال: كيف سودته خطايا المشركين ولم تبيضه طاعات أهل التوحيد، وأجيب بما قال ابن قتيبة: لو شاء الله لكان ذلك، وإنما أجرى الله العادة بأن السواد يصبغ ولا ينصبغ على العكس من البياض"۔ (ج۳ ص ۳۷۰) باب ما ذكر في الحجر الأسود۔

علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ معارف السنن (ج۶ ص ۴۲۰) میں لکھتے ہیں: "ويقول شيخنا (الانور): ولا يلزم ما يقال: إنه كيف لا يبيضه حسناتهم وسودته خطاياهم لأن النتيجة تابعة للأخس الأرذل دائما" ۱۲ مرتب]

(۳) [مذکورہ اعتراض وجواب کی تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص ۴۲۱) ۱۲ م]

(۴) [چنانچہ اخبار مکہ میں بناء کعبہ سے متعلق محمد بن اسحاق کی ایک طویل روایت مروی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں: "فلما وضع جبريل الحجر في مكانه وبنى عليه إبراهيم وهو حينئذ يتلألأ تلألؤاً من شدة بياضه، فأضاء نوره شرقاً وغرباً ويميناً وشمالاً، قال: فكان نوره يضيئ إلى منتهى انصاب الحرم من كل ناحية من نواحي الحرم قال:

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بعض حضرات نے حدیث کا یہ مطلب بھی بیان کیا ہے کہ یہاں ''خطایا'' سے مراد عام گناہ نہیں بلکہ ایک خاص غلطی ہے، وہ یہ کہ اہلِ جاہلیت حجرِ اسود کو ہاتھ وغیرہ لگاتے ہوئے صفائی کا اہتمام نہ کرتے تھے جس سے وہ سیاہ ہوگیا، اس بارے میں امام ازرقیؒ نے ''اخبار مکہ'' میں بعض روایات بھی نقل کی ہیں۔[1] واللہ اعلم

= وإنما شدة سواده لأنه أصابه الحريق مرة بعد مرة في الجاهلية والإسلام، فأما حريقه في الجاهلية فإنه ذهبت امرأة في زمن قريش تجمر الكعبة، فطارت شرارة في أستار الكعبة، فاحترقت الكعبة واحترق الركن الأسود، واسود وتوهنت الكعبة، فكان هو الذى هاج قريشاً على هدمها وبنائها، وأما حريقه في الإسلام ففي عصر ابن الزبير أيام حاصره الحصين بن نمير الكندى، احترقت الكعبة واحترق الركن فتغلق بثلاث فلق حتى شد شعبة بن الزبير بالفضة، فسواده لذلک''(ج ۱ ص۶۵ و۶۶) ماذكر من بناء إبراهيم الكعبة۔

مزید روایات کے لئے دیکھئے اخبار مکہ (ج ۱ ص ۱۹۸) باب ماجاء في حريق الكعبة۔ و(ج ۱ ص ۲۱۹) باب ما جاء في بناء ابن الزبير الكعبة۔ و(ج ۱ ص۳۲۸ و ۳۲۹) ماجاء في فضل الركن الأسود ۱۲ مرتب عفا الله عنه]

(۱)[مذکورہ قول کا کوئی صریح حوالہ تلاشِ بسیار کے باجود نہیں مل سکا، البتہ ''اخبار مکہ''(ج ۱، ص ۳۲۲تا ۳۲۹، باب ما جاء في فضل الركن الأسود) میں چند ایسی روایات مروی ہیں جن سے اس قول کی طرف اشارہ ہوسکتا ہے:

(۱) عطاء ابن ابی رباحؒ فرماتے ہیں: ''الركن حجر من حجارة الجنة، ولولا ما مسه من الأنجاس لكان كما نزل به''۔

(۲) عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ فرماتے ہیں: ''كان الحجر الأسود أبيض كاللبن وكان طوله كعظم الذراع، وما اسوداده إلا من المشركين كانوا يمسحونه''۔

(۳) عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ ہی سے مروی ہے: ''لولا ما مسته من أنجاس الجاهلية وأرجاسهم ما مسه ذوعاهة إلا برأ''۔

(۴) عثمانؒ کہتے ہیں: أخبرني زهير أنه بلغه أن الحجر من رضراض (الحصى الذى يجرى عليه الماء۔م) ياقوت الجنة وكان أبيض يتلألأ، فسوده أرجاس المشركين وسيعود إلى ما كان عليه''۔

(۵) عن عبد الله بن عباس أنه كان يقول: لولا أن الحجر تمسه الحائض وهي لا تشعر والجنب وهو لا يشعر ما مسته أجذم ولا أبرص إلا برأ''۔ لیکن بظاہر ان روایات میں ''ارجاس'' و''انجاس'' سے معنوی وحکمی ناپاکیاں مراد ہیں، اس لئے ظاہری میل کچیل کا اثبات اس سے مشکل ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ ''ارجاس'' و''انجاس'' سے ظاہری ومعنوی دونوں قسم کی ناپاکیاں مراد ہوں ۱۲م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَقْصِيرِ الصَّلَاةِ بِمِنًى[۱]

(۸۸۲) عَنْ[۲] حَارِثَةَ بْنِ وَهْبٍ، قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِنًى، آمَنَ مَا كَانَ النَّاسُ وَأَكْثَرَهُ رَكْعَتَيْنِ».[۳]

مطلب یہ کہ قصرِ صلوٰۃ کی اجازت کے ساتھ "إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا"[۴] کے جو الفاظ آئے ہیں ان سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قصرِ صلوٰۃ کی اجازت حالتِ خوف کے ساتھ مشروط ہے لیکن راوی

---

(۱) [منیٰ بالكسر والتنوين، في درج الوادي الذي ينزله الحاج ويرمى فيه الجمار، من الحرم، سمي بذلك لما يمنى به من الدماء أي يراق، قال الله تعالى: "من منى يمنى"، وقيل: لأن آدم عليه السلام تمنى فيها الجنة، قيل: منى من مهبط العقبة إلى محسر، وهو مذكر معروف، وقال ابن الأعرابي: أمنى القوم ومنى الله الشئ: قدره، وبه سمي منى، وقال ابن شميل: سمي منى لأن الكبش مُنِيَ بِهِ أي ذبح- وهي بليدة على فرسخ من مكة طولها ميلان" وراجع للتفصيل معجم البلدان (ج۵-ص۱۹۸) ۱۲ مرتب]

(۲) [الحديث أخرجه النسائي في سننه (ج۱ ص۲۱۲) كتاب تقصير الصلاة في السفر، باب الصلاة بمنى- وأبوداؤد في سننه (ج۱ ص۲۷۰) كتاب المناسك، باب القصر لأهل مكة والبخاري في صحيحه (ج۱ ص۲۲۵) كتاب المناسك باب الصلاة بمنى ۱۲ م]

(۳) [مطلب یہ کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ منیٰ میں دو رکعتیں اس حال میں پڑھیں کہ لوگ پہلے کے مقابلہ میں سب سے زیادہ مامون اور تعداد کے اعتبار سے سب سے زیادہ کثیر تھے۔

واضح رہے کہ "آمن ما كان الناس وأكثره" میں "آمن" اُمنے اسم تفضیل کا صیغہ ہے جس کی اضافت "ما كان الناس" کی طرف ہورہی ہے اور "ما كان الناس" میں "ما" مصدریہ ہے پھر "آمن" "صليت" کی ضمیر سے حال واقع ہے اور "أكثره" کا عطف "آمن" پر ہے اور ضمیر مجرور "ما كان الناس" کی طرف لوٹ رہی ہے۔ دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص۴۳۱)

علامہ سندھی" نقل کرتے ہیں: "قال أبو البقاء: آمن وأكثر منصوبان نصب الظرف، والتقدير: "زمن آمن ما كان الناس" فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه" حاشية سندهى على النسائى -(ج۱ ص۲۱۲) كتاب الصلاة في السفر، باب الصلاة بمنى ۱۲ مرتب]

(۴) [پوری آیت اس طرح ہے "وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوٰة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا" (سورۂ نساء، آیت ۱۰۱ پ۵) یعنی: اور جب تم زمین میں سفر کرو، سو تم کو اس میں کوئی گناہ نہ ہوگا کہ تم نماز کو کم کردو اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم کو کافر لوگ پریشان کریں گے ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کہتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ایسی حالت میں قصر کیا ہے جبکہ نہ دشمن کا خوف تھا اور نہ ہی ہماری تعداد کم تھی، اس سے معلوم ہوا کہ خوف قصر کے لئے شرط نہیں اور قرآنِ کریم میں مفہومِ شرط معتبر نہیں۔ (۱)

نبی کریم ﷺ نے منیٰ میں نماز میں قصر کیا تھا، (۲) اس قصر کی علت میں اختلاف ہے، جمہور یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، سفیانِ ثوریؒ، عطاءؒ اور زہریؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ قصر سفر کی بناء پر تھا، چنانچہ ان کے نزدیک اہلِ مکہ کے لئے منیٰ میں قصر نہیں ہوگا۔

جبکہ امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ اور اسحاق بن راہویہؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ منیٰ میں قصر کرنا اسی طرح مناسکِ حج میں سے ہے جیسے عرفات ومزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین، لہٰذا جو لوگ مسافر نہ ہوں بلکہ مکہ یا اس کے آس پاس سے آئے ہوں وہ بھی منیٰ میں قصر کریں۔ (۳)

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے منیٰ میں قصر کرنے کے بعد کسی بھی نماز کے بعد مقیمین کو اتمام کی ہدایت نہیں فرمائی۔ (۴) جیسا کہ آپ کا معمول تھا، (۵) معلوم ہوا کہ یہ قصر بوجہِ سفر نہ تھا بلکہ مناسکِ حج میں سے تھا اور اہلِ مکہ پر بھی واجب تھا۔

جمہور کی طرف سے علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ "فصلی بنا رکعتین" سے اس بات پر استدلال کرنا درست نہیں کہ مکی بھی منیٰ میں قصر صلوٰۃ کرے گا اس لئے کہ نبی کریم ﷺ تو منیٰ میں مسافر تھے اور آپ نے

---

(۱) [دیکھئے مجموعہ رسائل ابن عابدین جلد اول، شرح عقود رسم المفتی (ص ۴۱ تا ۴۳)

اور حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: وأما قوله تعالى: (إن خفتم أن يفتنكم الذي كفروا) فقد يكون هذا خرج مخرج الغالب حال نزول هذه الآية، فإن في مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفار هم مخوفة، بل ما كانوا ينهضون إلا إلى غزو عام أو في سرية خاصة، وسائر الأحيان حرب للإسلام وأهله، والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب أو على حادثة فلا مفهوم له، كقوله تعالى (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا) وكقوله تعالى: (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم الآية. تفسير ابن كثير (ج ۲ ص ۳۷۴، طبع دار الأندلس، بيروت) ۱۲ مرتب عافاه الله۔]

(۲) [كما في حديث حارثة بن وهب في الباب ۱۲ م]

(۳) [مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۴۳۱ و ۴۳۲) ۱۲ م]

(۴) [دیکھئے عارضة الاحوذی (ج ۴ ص ۱۱۲ و ۱۱۳) باب تقصير الصلاة بمنى ۱۲ م]

(۵) [چنانچہ سنن ابی داؤد میں حضرت عمران بن حصینؓ سے مروی ہے" قال: غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح، فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين، ويقول: يا أهل البلد! صلوا أربعاً فإنا قوم سفر" (ج ۱ ص ۱۷۳) كتاب الصلاة، باب متى يتم المسافر ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مسافروں والی نماز پڑھی، جہاں تک نماز سے فراغت کے بعد آنحضرت ﷺ کے اتمام کا حکم دینے کا تعلق ہے سو آپ نے اس کی ضرورت اس لئے نہ محسوس فرمائی کہ پہلے آپؐ اس کی وضاحت فرما چکے تھے، خصوصاً جبکہ یہ مسئلہ بھی بالکل واضح اور عام تھا۔(۱)

امام مالکؒ نے مؤطا(۲) میں نقل کیا ہے "أن عمر بن الخطاب لما قدم مكة صلّٰى بهم ركعتين ثم انصرف فقال يا أهلِ مكة! أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر" اس کے بعد امام مالکؒ فرماتے ہیں: "ثم صلّٰى عمر بن الخطاب ركعتين بمنىٰ ولم يبلغنا أنه قال لهم شيئاً" اس کا جواب بھی وہی ہے جو علامہ خطابی نے دیا ہے کما نقلنا۔

علامہ خطابی کا مذکورہ جواب علیٰ سبیل التسلیم تھا، امام مالکؒ کی دلیل کا ایک دوسرا جواب بھی دیا گیا ہے، جو علیٰ سبیل الانکار ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے منیٰ میں نماز سے فراغت کے بعد اتمام کا حکم نہیں دیا، ہوسکتا ہے کہ آپ نے حکم دیا ہو لیکن یہ بات ہم تک منقول ہو کر نہ پہنچ سکی ہو اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ عدمِ ذکرِ شئ عدمِ شئ کو مستلزم نہیں۔(۳)

ایک جواب(۴) یہ بھی دیا گیا ہے کہ اگر آپ کی مذکورہ دلیل کو صحیح تسلیم کرلیا جائے کہ منیٰ میں قصرِ صلوٰۃ سفر کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ مناسکِ حج کا ایک جزء ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ اہلِ منیٰ بھی حج کرتے وقت منیٰ میں قصر کریں حالانکہ ان کے حق میں قصرِ صلوٰۃ کے آپ بھی قائل نہیں۔(۵) واللہ اعلم

---

(۱) [معالم السنن في ذيل مختصر سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۴۱۴) كتاب المناسک، باب القصر لأهل مكة ۱۲ م]

(۲) [(ص ۴۲۹) كتاب الحج، صلاة منىٰ ۱۲ م]

(۳) [معارف السنن (ج۶ ص ۴۳۳) بزيادة وإيضاح ۱۲ م]

(۴) [یہ جواب زیادت وایضاح کے ساتھ امام طحاویؒ کے کلام سے ماخوذ ہے کما نقل العینی في العمدة (ج۷ ص ۱۱۹) أبواب تقصير الصلاة، باب الصلاة بمنى ۱۲ مرتب]

(۵) [چنانچہ مؤطا امام مالک میں وہ فرماتے ہیں: "وإن كان أحد ساكناً بمنى مقيماً به فإن ذلك يتم الصلاة بمنى" (ص ۴۲۹) كتاب الحج، صلاة منى۔

لیکن یہ ساری بحث اس بنیاد پر ہے کہ امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ منیٰ میں قصر سفر کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ مناسک حج میں سے ہونے کی وجہ سے ہے لیکن بعض حضرات نے اس کو راجح قرار دیا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک بھی منیٰ وغیرہ میں قصر سفر کی وجہ سے ہے نسک کی وجہ سے نہیں، البتہ دوسرے اسفار میں تو قصر صلوٰۃ کے لئے تحدید مسافت ہے لیکن مکہ سے منیٰ وغیرہ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فائدہ

[illegible]

[illegible]

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْوُقُوْفِ بِعَرَفَاتٍ(۱) وَالدُّعَاءِ فِيْهَا

(۸۸۳) عَنْ يَزِيدَ بْنِ شَيْبَانَ، قَالَ: أَتَانَا ابْنُ مِرْبَعٍ الْأَنْصَارِيُّ وَنَحْنُ وُقُوفٌ بِالْمَوْقِفِ مَكَانًا يُبَاعِدُهُ عَمْرٌو، فَقَالَ: إِنِّي رَسُولُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْكُمْ يَقُولُ: «كُونُوا عَلَى مَشَاعِرِكُمْ، فَإِنَّكُمْ عَلَى إِرْثٍ مِنْ إِرْثِ إِبْرَاهِيمَ».

(۸۸٤) عَنْ(۲) عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَتْ قُرَيْشٌ وَمَنْ كَانَ عَلَى دِينِهَا وَهُمُ الْحُمْسُ يَقِفُونَ بِالْمُزْدَلِفَةِ يَقُولُونَ: نَحْنُ قَطِينُ اللهِ، وَكَانَ مَنْ سِوَاهُمْ يَقِفُونَ بِعَرَفَةَ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: {ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ}

"حمس" "احمس" کی جمع ہے، اس کے معنی ہیں صاحبِ قوت وشدت، یہ قریش اوران کے آس پاس

---

(۱) [هو علم للموقف وهو منصرف إذ لا تأنيث فيها، قاله الكرماني۔ وسميت عرفات بهذا الاسم إما لأنها وصفت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام، فلما بصرها عرفها، أو لأن جبريل عليه الصلاة والسلام حين كان يدور به في المشاعر أراه إياها فقال: قد عرفت، أو لأن آدم عليه الصلاة والسلام هبط من الجنة بأرض الهند وحواء عليها السلام بجدة فالتقيا ثمه فتعارفا، أو لأن الناس يتعارفون بها، أو لأن إبراهيم عليه السلام عرف حقيقة رؤياه في ذبح ولده ثمه، أو لأن الخلق يعترفون فيها بذنوبهم أو لأن فيها جبالاً، والجبال هي الأعراف وكل عال فهو عرف" عمدة القارى (ج ۱۰، ص۴) باب الوقوف بعرفة وراجعه لمزيد التحقيق، والكشاف (ج ۱ ص۲۴۶) ومعجم البلدان (ج ۴ص ۱۰۴)۔

حدودِ عرفات کے بارے میں مجاہدؒ حضرت ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں: حد عرفة من الجمل المشرق على بطن عرنة إلى أجبال عرنة إلى الوصيق إلى ملتقى الوصيق إلى وادي عرفة" أخبار مكة (ج ۲ ص ۱۹۴) ذكر عرفة وحدودها والموقف بها ۱۲ مرتب عفا الله عنه]

(۲) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص۲۲۶) كتاب المناسک باب الوقوف بعرفة۔ و(ج ۲، ص۶۴۸ وص۶۴۹) كتاب التفسير، تفسير سورة البقرة، باب قوله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۴۰۰ و۴۰۱) باب حجة النبى صلى الله عليه وسلم ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کے چند قبیلوں کا لقب ہے یعنی کنانہ، جدیلہ، قیس اور بنو عامر بن صعصعہ،[۱] ان قبیلوں کو "حمس" اس لئے کہا جاتا تھا کہ انہوں نے ایامِ حج میں اپنے اوپر سختی کی ہوئی تھی اور دوسرے اہلِ عرب سے زیادہ پابندیاں عائد کی ہوئی تھیں، یہ لوگ احرام باندھنے کے بعد اپنے اوپر گوشت کو حرام کر لیتے تھے، بالوں کے خیموں میں نہیں جاتے تھے اسی طرح متعدد جائز کاموں سے احتراز کرتے تھے، پھر جب مکہ لوٹتے تھے تو اپنے پہلے کپڑوں کو اتار رکھتے تھے اور حمس کے کپڑوں کے سوا طواف کو جائز نہیں سمجھتے تھے،[۲] اس کے علاوہ حج کے دوران عرفات میں وقوف کرنے کے بجائے مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے کیونکہ عرفات حدودِ حرم سے باہر ہے جبکہ مزدلفہ حدودِ حرم میں ہے اور یہ لوگ اپنے آپ کو حرم کے مجاورین سمجھتے تھے اور کہتے تھے "نحن قطین الله" یعنی "سکان الله" اس لئے حدودِ حرم سے باہر نکلنا پسند نہ کرتے تھے، قرآنِ کریم نے ان کو اس طریقہ کے بدلنے کا حکم دیا اور فرمایا "ثم أفیضوا من حیث أفاض الناس"[۳] یعنی تمہارا وقوف اسی جگہ ہونا چاہیئے جہاں پر تمام لوگ وقوف کرتے ہیں۔

"قَطِینٌ" "قاطن" کی جمع ہے جو قَطَنَ بالمکان (اقامت کرنا) سے ماخوذ ہے۔[۴] واللہ اعلم

---

(۱) [تفصیل کے لئے دیکھئے لسان العرب (ج۲، ص۵۸) مادۃ "حمس" ۱۲ مرتب]

(۲) [مزید تشریح کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج۱۰ ص۳) باب الوقوف بعرفۃ۔ وفتح الباری (ج۳ص۱۲) ۱۲م]

(۳) [سورہ بقرہ (آیت ۱۹۹، پ۲) ۱۲م]

(۴) [جامع الأصول (ج۳ص ۲۳۴ و۲۳۵) الباب الخامس في الوقوف، (رقم ۱۵۲۰) ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ عَرَفَةَ كُلَّهَا مَوْقِفٌ

(۸۸۵) عَنْ(۱) عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: «وَقَفَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَةَ، فَقَالَ: هٰذِهِ عَرَفَةُ، وَهُوَ الْمَوْقِفُ، وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ»، ثُمَّ أَفَاضَ حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ، وَأَرْدَفَ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، وَجَعَلَ يُشِيرُ بِيَدِهِ عَلَى هِيْئَتِهِ، وَالنَّاسُ يَضْرِبُونَ يَمِينًا وَشِمَالاً، يَلْتَفِتُ إِلَيْهِمْ، وَيَقُولُ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمُ السَّكِينَةَ»، ثُمَّ أَتَى جَمْعًا فَصَلَّى بِهِمُ الصَّلَاتَيْنِ جَمِيعًا، فَلَمَّا أَصْبَحَ أَتَى قُزَحَ فَوَقَفَ عَلَيْهِ، وَقَالَ: «هٰذَا قُزَحُ وَهُوَ الْمَوْقِفُ، وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ»، ثُمَّ أَفَاضَ حَتَّى انْتَهٰى إِلَى وَادِي مُحَسِّرٍ، فَقَرَعَ نَاقَتَهُ، فَخَبَّتْ حَتَّى جَاوَزَ الْوَادِيَ فَوَقَفَ، وَأَرْدَفَ الْفَضْلَ ثُمَّ أَتَى الْجَمْرَةَ فَرَمَاهَا، ثُمَّ أَتَى الْمَنْحَرَ، فَقَالَ: «هٰذَا الْمَنْحَرُ وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ».

وَاسْتَفْتَتْهُ جَارِيَةٌ شَابَّةٌ مِنْ خَثْعَمٍ، فَقَالَتْ: إِنَّ أَبِي شَيْخٌ كَبِيرٌ قَدْ أَدْرَكَتْهُ فَرِيضَةُ اللهِ فِي الْحَجِّ، أَفَيُجْزِئُ أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ؟ قَالَ: «حُجِّي عَنْ أَبِيكِ» قَالَ: «وَلَوَى عُنُقَ الْفَضْلِ»، فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَارَسُولَ اللهِ، لِمَ لَوَيْتَ عُنُقَ ابْنِ عَمِّكَ؟ قَالَ: «رَأَيْتُ شَابًّا وَشَابَّةً فَلَمْ آمَنِ الشَّيْطَانَ عَلَيْهِمَا».

ثُمَّ أَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَارَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَفَضْتُ قَبْلَ أَنْ أَحْلِقَ، قَالَ: «احْلِقْ، أَوْ قَصِّرْ وَلَاحَرَجَ».

قَالَ: وَجَاءَ آخَرُ، فَقَالَ: يَارَسُولَ اللهِ، إِنِّي ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، قَالَ: «ارْمِ وَلَا

---

(۱) [الحديث أخرجه أبو داؤد في سننه (ج۱ ص۲۶۷) كتاب المناسك، باب الصلاة بجمع، باختصار۔ وابن ماجة في سننه (ص۲۱۶) باب الموقف بعرفات ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حَرَجٌ».

قَالَ: «ثُمَّ أَتَى البَيْتَ فَطَافَ بِهِ، ثُمَّ أَتَى زَمْزَمَ»، فَقَالَ: «يَابَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، لَوْلَا أَنْ يَغْلِبَكُمُ النَّاسُ عَنْهُ لَنَزَعْتُ».

امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ عرفات میں بطن عرنہ (۱) اور مزدلفہ میں وادیِ محسّر میں وقوف کیا تو مکروہ ہوگا لیکن وقوف ہوجائے گا۔ (۲)

حنفیہ کا مسلک علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے فتح القدیر میں یہ نقل کیا ہے کہ وقوف ہی نہ ہوگا۔ (۳) لیکن صاحبِ بدائع نے وادیِ محسّر کے بارے میں تو یہی کہا ہے کہ وقوف کراہت کے ساتھ ہوجائے گا۔ (۴) لیکن

---

(۱) [''عرنة'' (بضم العين وبفتح الراء والنون) بروزن ''هُمَزَة''۔ قال الأزهري: بطن عرنة واد بحذا عرفات قال غيره: بطن عرنة مسجد عرفة والمسيل كله ''معجم البلدان (ج۴ ص۱۱۱ طبع: دار صادر بيروت)

واضح رہے کہ بطن عرنہ ایک چھوٹی وادی ہے جو بجانب مغرب مسجدِ نمرہ سے متصل ہے اور مکہ مکرمہ کے رخ پر ہے، گویا وہ عرفات کی مغربی سرحد ہے۔ ''حج و مقاماتِ حج'' (ص۹۵) بتغیر ۱۲ مرتب]

(۲) [امام مالکؒ سے بطن عرنہ میں وقوف کرنے والے کے بارے میں دو روایتیں مروی ہیں۔ ایک یہ کہ وقوف معتبر نہیں، دوسری یہ کہ وقوف معتبر ہوجائے گا لیکن مکروہ ہوگا اور اس پر دم ہوگا۔

حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ فرماتے ہیں: والأوجه عندي أن المرجع هي الرواية الأولى وإن كانت عامة نقلة المذاهب حكوا عنه الرواية الثانية فقط، لأن عامة فروعه على الأولى كما تقدم عن الدردير وهو ظاهر كلام الباجي إذ لم يذكر الرواية الثانية وإليه يشير ما تقدم عن شرح الخرشي في بيان المسجد، وفي شرح اللباب هذا قول ضعيف ينسب إلى الإمام مالك حيث قال: قال مالك: هي من عرفة حتى لو وقف بها أجزأه وعليه دم، كذا روى القاضي ابو الطيب عن مالك، وهذا خلاف مذهب الفقهاء جميعاً ونص أصحابه أنه لا يجوز أن يقف بعرفة كما هو مذهبنا ۱ هـ أوجز المسالك (ج۳ ص۵۷۸) الوقوف بعرفة والمزدلفة۔

وادی محسّر کے بارے میں امام مالکؒ کا بظاہر وہی مسلک ہے جو عرنہ کے بارے میں ہے لیکن اس کا کوئی صحیح حوالہ احقر کو نہ مل سکا ۱۲ مرتب]

(۳) [چنانچہ وہ فرماتے ہیں: واعلم أن ظاهر كلام القدوري والهداية وغيرهما في قولهم مزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر وكذا عرفة كلها موقف إلا بطن عرنة أن المكانين ليس مكان وقوف، فلو وقف فيهما لا يجزيه كما لو وقف في منى، سواء قلنا إن عرنة ومحسراً من عرفة ومزدلفة أو لا''۔ فتح القدير (ج۲ ص۱۷۳) باب الإحرام ۱۲ مرتب]

(۴) [بدائع الصنائع (ج۲ ص۱۳۶) وأما مكانه فجزء من أجزاء مزدلفة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بطنِ عُرنہ کے بارے میں کچھ نہیں کہا بظاہر ان کے خیال میں وہاں بھی وقوف کراہت کے ساتھ ہو جائیگا۔ لعدم الفارق۔ (۱)

حضرت مولانا بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے معارف السنن (۲) میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر بطنِ عُرنہ کا عرفات میں اور محسّر کا مزدلفہ میں شامل ہونا ثابت ہو جائے تو امام مالکؒ اور صاحبِ بدائع کا قول قوی ہے کیونکہ قرآنِ کریم میں "عرفات" اور "المشعر الحرام" کے الفاظ آئے ہیں۔ (۳) لہٰذا بطنِ عُرنہ اور محسّر میں وقوف کرنے سے مطلقِ قرآن پر عمل ہوگا۔ البتہ اخبارِ آحاد (۴) کی وجہ سے کراہت باقی رہی، ہاں اگر یہ ثابت ہو کہ عرنہ اور محسر بالترتیب عرفات اور مزدلفہ کا جزہی نہیں ہیں تو پھر وقوف ہی درست نہ ہوگا اور حدیث میں عرنہ کو عرفہ سے مستثنیٰ کرنا جزئیت کی دلیل ہے لأن الأصل في الاستثناء الاتّصال۔

ثم أتى جمعاً (۵) یہ مزدلفہ کا دوسرا نام ہے اور اس کا تیسرا نام "المشعر الحرام" ہے۔ (۶)

"فلما أصبح أتى قزح" "قُزَحَ" قاف کے ضمہ کے ساتھ بروزن "زُفَر" ہے علمیت اور عدل کی وجہ سے غیر منصرف ہے، یہ اس پہاڑ کا نام ہے جس پر مزدلفہ میں امام وقوف کرتا ہے۔ (۷)

---

(۱) [اس لئے کہ صاحبِ بدائع نے "عرفات كلها موقف إلا بطن عرنة ومزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر" اور "مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن المحسر" کی روایات ذکر کی ہیں اور ان کو کراہت پر محمول کر کے وادی محسر میں وقوف کو مکروہ کہا ہے، پھر چونکہ اول الذکر روایت میں "محسر" کے ساتھ "عرنہ" کا بھی ذکر ہے، اس لئے جو حکم محسر کا ہوگا وہی عرنہ کا ہوگا ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۲) [ج۶ ص ۴۴۰) ۱۲]

(۳) [چنانچہ ارشاد ہے: "فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام" سورۂ بقرہ آیت ۱۹۸ پ ۲۔ ۱۲ م]

(۴) [دیکھئے نصب الراية (ج۳ ص ۶۰ تا ۶۲) كتاب الحج، باب الإحرام، الحديث التاسع والثلاثين ۱۲ م]

(۵) [بفتح الجيم وسكون الميم هو المزدلفة وسمي به لأن آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء عليها السلام وازدلف اليها أي دنا منها، أو لأنه يجمع فيها بين الصلاتين وأهلها يزدلفون أي يتقربون إلى الله تعالىٰ بالوقوف فيها، (قلت) أصلها مزتلفة لأنها من "زلف" فقلبت التاء دالاً لأجل الزاي"۔ عمدة القاري (ج۱۰ ص۴) باب الوقوف بعرفة ۱۲ مرتب]

(۶) [چنانچہ شیخ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں: "وفي كلام الطحاوي أن للمزدلفة ثلاثة أسماء: المزدلفة، والمشعر الحرام وجمع" فتح القدير (ج۲ ص۱۷۳) باب الإحرام ۱۲ م]

(۷) [قزح کی مذکورہ تفصیل معارف السنن (ج۶ ص ۴۴۱) سے ماخوذ ہے ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"ثم أفاض حتى انتهى إلى وادي محسّر"[۱] عام طور پر مشہور ہے کہ وادیٔ محسر وہ جگہ ہے جہاں پر اصحابِ فیل کو ہلاک کیا گیا تھا، [۲] لیکن علامہ دسوقیؒ نے شرح متن خلیل (ج ۲ ص ۵۴) کے حاشیہ میں نقل کیا ہے کہ وادیٔ محسر اصحابِ فیل کی ہلاکت کی جگہ نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ حرم کے اندر ہے اور اصحابِ فیل کو حرم سے باہر ہلاک کیا گیا تھا۔ [۳]

لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ وادیٔ محسر وہ جگہ ہے جہاں پر ایک شخص نے حالتِ احرام میں شکار کرلیا تھا اس پر ایک آسمانی آگ آئی اور اس آدمی کو جلا ڈالا، اسی لئے اس کو "وادی النار" بھی کہتے ہیں۔ [۴]

"فقرع [۵] ناقته فخبّت [۶] حتى جاوز الوادي فوقف" وادیٔ محسر پہنچ کر نبی کریم ﷺ نے سرعت اختیار کی اور اس کو تیز رفتاری سے عبور کرلیا اس لئے کہ جس جگہ عذابِ خداوندی نازل ہوا ہو وہاں ٹھہرنا نہ چاہئے۔ [۷]

---

(۱) [المحسّر: بضم الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد السين المهملة وكسرها، هو وادٍ بين مزدلفة ومنىً- وقال بعضهم: ما صب منه في المزدلفة فهو منها وما صب منه في منىً فهو منها، وصوّبه بعضهم، وسمي بذلك لأنه حسر فيه فيل أصحاب الفيل أي أعيا، وقيل: لأنه يحسر سالكيه ويتبعهم" معارف السنن (ج ٦ ص ۴۴۱ و ۴۴۲) ۱۲ مرتب]

(۲) [چنانچہ علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے اور محب طبری کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن علامہ بنوریؒ اس بحث کو لکھتے ہوئے فرماتے ہیں: "هذا ملخص ما ذكره ابن كثير والرازي والقرطبي والزمخشري والسيوطي والآلوسي وغيرهم من المفسرين، ولم أجد من صرح منهم بان ذلك كان في وادي محسر إلا ما قاله المحب الطبري كما أسلفناه منه" معارف السنن (ج ٦ ص ۴۴۲) ۱۲ مرتب]

(۳) [معارف السنن (ج ٦ ص ۴۴۲ و ۴۴۳) ۱۲ م]

(۴) [عمدة القاري (ج ۱۰ ص ۱٦) باب من قدم ضعفة أهله فيقفون بالمزدلفة ۱۲ م]

(۵) [یعنی آپ نے اپنی اونٹنی کو چابک سے مارا پس وہ دوڑنے لگی ۱۲ م]

(٦) [یہ "خبب" سے ماخوذ ہے اور مضاعف ہے، باب نصر سے ماضی کا واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے۔ گھوڑے کی دوڑ کے ساتھ درجات ہیں ہر درجہ کا عربی میں علیحدہ نام ہے، ان میں سے پہلے درجہ کو "خبب" کہتے ہیں كما في فقه اللغة (ص ۲۰۱) فصل في ترتيب عدو الفرس۔

گھوڑے کے علاوہ دوسرے جانوروں کی دوڑ کے لئے بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے کما في حديث الباب ۱۲ مرتب]

(۷) [چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے "قال لما مر النبي صلى الله عليه وسلم بالحجر، قال: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبكم ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين، ثم قنع رأسه =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"ثم أتاه رجل فقال: يا رسول الله إني أفضت (۱) قبل أن أحلق قال: احلق و لا حرج أو قصر و لا حرج، قال: وجاء آخر فقال: يا رسول الله إني ذبحت قبل أن أرمي، قال: إرم و لا حرج" یوم النحر ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو حجاج کے ذمہ چار مناسک ہوتے ہیں:

(۱) رمی (۲) قربانی (قارن اور متمتع کے لئے) (۳) حلق یا قصر (۴) طوافِ زیارت۔ (۲) نبی کریم ﷺ سے ان افعال کا بالترتیب کرنا ثابت ہے۔ (۳)

مناسک اربعہ میں ترتیب کا حکم اور اس بارے میں فقہاء کے مذاہب

پھر مذکورہ چار کاموں میں سے شروع کے تین کاموں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ترتیب واجب ہے اور اس ترتیب کے عامداً یا ناسیاً یا جاہلاً ترک کرنے پر دم واجب ہے، البتہ طوافِ زیارت کو بقیہ مناسک یا ان میں سے کسی پر مقدم کرنے پر کوئی دم نہیں۔ (۴)

= وأسرع السير حتى جاز الوادي" صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۳۷) كتاب المغازي، باب نزول النبي صلى الله عليه وسلم الحجر،

امام شافعیؒ نے وادی محسر میں آپ ﷺ کے اسراع کے بارے میں فرمایا "يجوز أن يكون فعل ذلك لسعة الموضع" یعنی چونکہ وادی محسر میں جگہ کشادہ تھی اور چلنے میں کوئی دقت نہ تھی اس لئے آپ وہاں تیز تیز چلے، ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ وہ وادی شیطان کا ٹھکانا تھی اس لئے آپ ﷺ نے وہاں سے اسراع کو اختیار فرمایا، اور ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ وادی نصاریٰ کا موقف تھی، اس لئے آپ ﷺ نے جلد گذر جانے کو پسند فرمایا۔ دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۴۴۲) ۱۲ مرتب]

(۱) [میں نے طواف افاضہ یعنی طواف زیارت کر لیا۔ ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے "البحر الرائق" (ج ۳ ص ۲۴) باب الجنایات۔

علامہ ابن رشدؒ اس ترتیب کے بارے میں فرماتے ہیں: "أجمع العلماء على أن هذا سنة الحج" بداية المجتهد (ج ۱ ص ۲۵۷) كتاب الحج، القول في رمي الجمار ۱۲ مرتب]

(۳) [دیکھئے صحيح مسلم (ج ۱ ص ۳۹۹ و ۴۰۰) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، في حديث جابر الطويل۔ حضرت انس بن مالکؓ کی روایت سے بھی آنحضرت ﷺ کا ان افعال کو بالترتیب کرنا ثابت ہے، اگرچہ ان کی روایت میں طواف زیارت کا ذکر نہیں ہے، دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۷۲) باب الحلق والتقصير ۱۲ مرتب]

(۴) [معارف السنن (ج ۶ ص ۴۴۵) میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک اسی طرح نقل کیا گیا ہے یعنی ترتیب توڑنے پر دم واجب ہے، خواہ ترتیب عامداً توڑی گئی ہو یا ناسیاً یا جاہلاً، لیکن معارف السنن میں اس کا کوئی صریح حوالہ منقول نہیں، البتہ مبسوط سرخسیؒ کی عبارت سے امام ابوحنیفہؒ کا یہی مسلک سمجھ میں آتا ہے، چنانچہ اس میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے: =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس نے حلق کو رمی پر مقدم کیا تو اس پر دَم ہے، لیکن اگر حلق کو نحر پر مقدم کیا یا نحر کو رمی پر مقدم کیا تو کچھ واجب نہیں، اور اگر طوافِ زیارت کو رمی پر مقدم کیا تو درست نہ ہوگا۔ لہٰذا اس کو چاہئے کہ پہلے رمی کرے پھر نحر کرے، پھر طوافِ زیارت دوبارہ کرے۔ (۱)

= "من قدم نسكاً على نسك كأن حلق قبل الرمى أو نحر القارن قبل الرمى أو حلق قبل الذبح فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ" (ج ۴ ص ۴۱ و ۴۲) باب الطواف۔ اس میں مطلق فسادِ ترتیب پر دم کا حکم لگایا گیا ہے اور فسادِ ترتیب عام ہے خواہ عامداً ہو یا ناسیاً یا جاہلاً۔

جہاں تک صاحبین کے مسلک کا تعلق ہے سو صدر الشہیدؒ نے "جامع صغیر" کی شرح میں اس قارن کے بارے میں جس نے حلق قبل الذبح کرلیا ہو ان دونوں حضرات کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ اس پر ایک دمِ جنایت ہے دیکھئے "منحة الخالق على البحر الرائق" لابن عابدین (ج ۳ ص ۲۴) باب الجنایات

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحبینؒ ترتیب کے ٹوٹنے پر دم کے قائل ہیں یا کم از کم قارن کے حق میں حلق قبل الذبح کی صورت میں دم کے قائل ہیں۔

الجامع الصغير (ص ۱۳۳ و ۱۳۴، باب في الحلق والتقصير۔ طبع إدارة القرآن والعلوم الإسلامية کراچی) میں بھی "قارن حلق قبل ان یذبح" کی صورت میں صاحبین کا یہ مسلک بیان کیا ہے اس پر ایک دم ہے اگرچہ اس کے دمِ جنایت ہونے کی تصریح نہیں ہے۔

لیکن مبسوطِ سرخسی رحمہ اللہ (ج ۴ ص ۴۲، باب الطواف، طبع: مطبعة السعادة مصر ۱۳۲۴ھ) میں صاحبین کا مسلک "لايلزمه الدم بالتقديم والتاخير" بیان کیا گیا ہے۔ مؤطا امام محمدؒ میں بھی خود امام محمدؒ اپنا مسلک ان الفاظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں "قال محمد: وبالحديث الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم نأخذ أنه قال: لا حرج في شئ من ذلك" (ص ۲۳۵) باب من قدم نسكا قبل نسک۔ فتح القدیر میں شیخ ابن ہمام نے بھی صاحبین کا مسلک ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے:" والدم الذى يجب عندهما دم القران ليس غير لا للحلق قبل أوانه" (ج ۲ ص ۲۵۵) باب الجنایات۔

ان تصریحات کی روشنی میں راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب کے ٹوٹنے سے صاحبینؒ کے نزدیک دم واجب نہیں۔ پھر جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شروع کے تین مناسک میں ترتیب واجب ہے، طوافِ زیارت میں نہیں، طوافِ زیارت کو ترتیب سے ساقط کرنے کی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیا دلیل ہے وہ احقر کو معلوم نہ ہوسکی، البتہ مبسوطِ سرخسیؒ میں حضرت عائشہؓ کی ایک روایت نقل کی گئی ہے "ان النبى صلى الله عليه وسلم قال: إن أول نسكنا في هذا اليوم أن نرمي ثم نذبح ثم نحلق"۔ اس روایت میں مذکورہ مناسک میں ترتیب کا بیان ہے لیکن طوافِ زیارت کا کوئی ذکر نہیں جس کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں ترتیب ضروری نہیں۔ دیکھئے مبسوط (ج ۴ ص ۶۴) باب رمي الجمار۔ لیکن حافظ جمال الدین زیلعیؒ نے اس کو "غریب" کہا ہے۔ دیکھئے نصب الرایہ (ج ۳ ص ۷۹) باب الاحرام ۱۲ رشید اشرف عفی عنہ

(۱) [یہ تفصیل المغنی (ج ۳ ص ۴۴۸، باب صفة الحج، فصل: وفي يوم النحر أربعة أشياء۔ وفصل: فإن قدم الإفاضة على الرمي) سے ماخوذ ہے ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

امام شافعیؒ کے نزدیک مناسکِ اربعہ میں ترتیب مسنون ہے اور ترتیب کے ساقط ہونے پر کوئی دم وغیرہ نہیں۔ یہ امام شافعیؒ کا قولِ مشہور ہے، اور ان کا ایک قول یہ بھی ہیکہ تقدیمِ حلق علی الرمی کی صورت میں دم واجب ہے۔ (۱)

امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ان مناسک میں اگر ترتیب جہل یا نسیان کی وجہ سے ٹوٹی ہے تو کوئی دم وغیرہ نہیں، البتہ اگر ترتیب عامداً اور عالماً توڑی گئی ہے تو اس کے بارے میں ان کی دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کا یہ فعل اگرچہ مکروہ ہے لیکن اس پر کوئی دم نہیں، (۲) دوسری روایت یہ ہے کہ اس پر دم ہے۔ (۳)

بہر حال ائمہ ثلاثہ ایک حد تک عدمِ وجوبِ ترتیب کے قائل ہیں۔ ان حضرات کا استدلال حدیثِ باب "أحلق ولا حرج" اور "ارم ولا حرج" سے ہے۔ نیز حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے بھی ان حضرات کا استدلال ہے جو فرماتے ہیں "ما سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ عمن قدم شیئا قبل شيء إلا قال: "لا حرج لا حرج" (۴)۔

---

(۱) [لیکن اس قول کو علامہ نوویؒ نے ضعیف قرار دیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۲۱) باب جواز تقدیم الذبح علی الرمي الخ ۱۲ م]

(۲) [وهو المذهب، نص عليه، وعليه أكثر الأصحاب وجزم به في المحرر، والوجيز وغيرهما۔ وقدمه في الفروع والرعايتين والحاويين وغيرهم، وصححه في التصحيح وغيره۔ واختاره ابن عبدوس في تذكرته وغيره" الإنصاف (ج ۴ ص ۴۲ باب صفة الحج) طبع دار إحياء التراث العربي ۱۴۰۰ھ ۱۲ مرتب]

(۳) [یہ روایت ابوطالب وغیرہ نے نقل کی ہے جبکہ ابن عقیل کی روایت امام ابوحنیفہؒ کے مطابق ہے، یعنی ترتیب خواہ عامداً چھوڑی گئی ہو یا ناسیاً یا جاہلاً بہرصورت دم ہے، کذا في الإنصاف (ج ۴، ص ۴۲) وراجعه للتفصيل، والمغني لابن قدامه (ج ۳ ص ۴۴۶ و ۴۴۷) باب صفة الحج، فصل وفي يوم النحر أربعة أشياء ۱۲ مرتب]

(۴) [طحاوی (ج ۱ ص ۳۵۹) باب من قدم من حجه نسكا قبل نسك۔

ان حضرات کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت سے ہے جس میں وہ فرماتے ہیں: "فجاءه رجل فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، قال: اذبح ولا حرج، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، قال: فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج" صحیح بخاری (ج ۱، ص ۱۸، کتاب العلم الفتيا وهو واقف على ظهر الدابة وغيرها۔

نیز حضرت جابرؓ کی روایت سے بھی ان کا استدلال ہے جو بخاری میں تعلیقاً مروی ہے "قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن حلق قبل أن يذبح ونحوه فقال: لا حرج لا حرج" جامع الأصول (ج ۳ ص ۳۰۳ و ۳۰۴) الباب الثامن في التحلل وأحكامه، الفصل الأول في تقديم بعض أسبابه على بعض، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عباسؓ کے ایک فتوے سے ہے: "من قدم شيئاً من حجه أو أخره فليهرق لذلك دماً"[١] اس کی سند میں اگرچہ کسی قدر ضعف ہے[٢] لیکن طحاوی[٣] میں یہ اثر سندِ صحیح کے ساتھ مذکور ہے۔

واضح رہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ بھی "لا حرج" والی روایت کے روای ہیں لہٰذا ان کا مذکورہ فتویٰ اس بات کی دلیل ہے کہ روایات میں "لا حرج" سے مراد وجوبِ دم کی نفی نہیں ہے، بلکہ محض گناہ کی نفی ہے، واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ صحابہ کرامؓ کے حج کرنے کا یہ پہلا موقع تھا اور اس وقت تک مناسکِ حج کا صحیح علم لوگوں کو نہیں ہوا تھا اس لئے فسادِ ترتیب کا گناہ اٹھا لیا گیا تھا اس کی تائید طحاوی[٤] میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے ہوتی ہے جو فرماتے ہیں "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل أن يرمي قال: لا حرج، وعن رجل ذبح قبل أن يرمي قال: لا حرج، ثم قال: عباد الله! وضع الله عزوجل الحرج والضيق وتعلموا مناسككم فإنها من دينكم" اس سے واضح ہے کہ آپ ﷺ نے حرج کی نفی اس بناء پر فرمائی تھی کہ مناسکِ حج عام نہیں تھے لیکن یہ وجوبِ دم کے منافی نہیں[٥] اسی بناء پر حضرت ابنِ عباسؓ جو "لا حرج" کے

= رقم الحديث ١٦٠٦۔

نیز اسامہ بن شریکؓ کی روایت سے بھی استدلال ہے۔ دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ١، ص ٢٧٦) باب في من قدم شيئاً قبل شئ في حجه ١٢ مرتب عفي عنه]

(١) [ابن ابی شیبہ نے یہ روایت " حدثنا سلام بن مطيع أبو الأحوص عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس" کی سند سے نقل کی ہے کذا في نصب الراية (ج ٣، ص ١٢٩) باب الجنايات ١٢ م]

(٢) [اس اثر کو ابراہیم بن مہاجر کی وجہ سے ضعیف کہا گیا ہے جن کو اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے البتہ امام احمدؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: "لا بأس به" دیکھئے میزان الاعتدال (ج ١ ص ٦٧، رقم ٢٢٥) حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں اس اثر پر ابراہیم بن مہاجر کے ضعف کا اعتراض کیا ہے دیکھئے (ج ٣ ص ٤٥٦، باب الفتيا على الدابة عند الجمرة) لیکن حافظؒ ہی نے الدراية في تخريج احاديث الهداية میں ابن ابی شیبہ کی سند کو "حسن" اور طحاوی کی سند کو "احسن منہ" قرار دیا ہے۔ دیکھئے (ج ٢ ص ٤١، باب الجنايات في الإحرام، رقم ٥٠٥) ١٢ مرتب]

(٣) [(ج ١ ص ٣٦٠) باب من قدم من حجه نسكا قبل نسک ١٢ م]

(٤) [(ج ١ ص ٣٦٠) باب من قدم من حجه نسكا قبل نسک ١٢ م]

(٥) [حضرت اسامہ بن شریکؓ کی روایت سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے فرماتے ہیں: "خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم حاجاً، فكان الناس يأتونه، فمن قال: يارسول الله سعيت قبل أن أطوف، أو =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

واقعات کے عینی شاہد اور ان کے راوی ہیں اپنے فتوی میں اس کی تصریح فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دم واجب ہوگا۔ ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہی ہے کہ نفیِ اثم وجوبِ دم کے منافی نہیں (۱) جیسا کہ اگر حالتِ احرام میں کسی شخص کو تکلیف یا بیماری کی وجہ سے حلق کرنا پڑے تو وہ بنصِ قرآنی (۲) جائز ہے اور اس پر کوئی گناہ نہیں، اس کے باوجود اس کے بدلہ میں دم وغیرہ دینا بالاتفاق واجب ہے۔ (۳)

حجۃ الوداع کے موقعہ پر زیرِ بحث مسئلہ میں بھی یہی صورت تھی کہ فسادِ ترتیب کا گناہ مناسک سے ناواقفیت کی بنیاد پر اٹھالیا گیا تھا اور (''لاحرج'' جیسے جملوں سے بھی یہی مراد تھی) اگرچہ دم پھر بھی واجب تھا لیکن عدم گناہ کا حکم بھی اس وقت تھا، اب جب مناسک حج کی پوری تفصیل سامنے آچکی ہے اس لئے جاہل کے لئے کوئی عذر باقی نہیں رہا، اس لئے جہالت کی وجہ سے فسادِ ترتیب کی صورت میں دم تو ہوگا ہی، گناہ بھی ہوگا۔

امام طحاویؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے مسلک پر "ولا تحلقوا رءوسکم حتی یبلغ الهدي محله" سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں محصر کو تقدیم نحر علی الحلق کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ تقدیم حلق علی النحر بالاجماع جائز نہیں ہے اور موجب دم ہے، جب محصر کا یہ حکم ہے تو قارن وغیرہ کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے کہ حلق قبل النحر درست نہ ہو اور ترتیب توڑنے پر دم ہو۔ (۴)

فائدہ مہمّہ

واضح رہے کہ حنفیہ کی عام کتبِ فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کا وہی مسلک بیان کیا گیا ہے جو ہم پیچھے ذکر کر چکے

= قدمت شيئاً أو أخرت شيئاً، فكان يقول: لا حرج، لا حرج، إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذلك الذي حرج وهلك" ابوداؤد (ج ۱ ص ۲۷۶) باب من قدم شيئاً قبل شيئ في حجه۔

اس روایت میں "لا حرج، لا حرج إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم "الخ کے الفاظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ "لا حرج" سے مراد "لا إثم" ہے، وجوب دم کی نفی مقصود نہیں۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب]

(۱) حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے فتوے کی روشنی میں "لا حرج" والی روایات کی مذکورہ تشریح امام طحاویؒ کے کلام سے ماخوذ ہے۔ دیکھئے: شرح معانی الآثار (ج ۱، ۳۶۰) باب من قدم من حجه نسکا قبل نسک ۱۲ مرتب

(۲) [ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضاً أو به أذئ من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك" (سورہ بقرہ آیت ۱۹۶ پ ۲) ۱۲ م]

(۳) [كما في عمدة القاري (۱۰ ص ۱۵۲) أبواب العمرة، باب قول الله تعالى: فمن كان منكم مريضاً الخ ۱۲ م]

(۴) [شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۶۱) باب من قدم من حجه نسكاً (قبل نسک) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہیں، یعنی فسادِ ترتیب کی صورت میں بہر صورت دم ہے خواہ وہ فساد عامداً ہو یا ناسیاً یا جاہلاً، چنانچہ پیچھے زیرِ بحث مسئلہ کی تحقیق اسی کے مطابق کی گئی ہے۔

لیکن "کتاب الحجة (۱) علی أهل المدینة" میں امام محمدؒ لکھتے ہیں: "عن أبي حنیفة في الرجل یجهل وهو حاج فیحلق رأسه قبل أن یرمي الجمرة أنه لا شئ علیه" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک بھی یہ ہے کہ فسادِ ترتیب جاہلاً کی صورت میں کوئی دَم وغیرہ نہیں۔ (۲) اگر امام ابوحنیفہؒ کی اس آخری روایت کو اختیار کر کے یوں کہا جائے کہ ان کے نزدیک فسادِ ترتیب جاہلاً اور ناسیاً کی صورت میں کوئی دَم نہیں اور حدیثِ باب اُسی پر محمول ہے اور دم صرف متعمّداً کی صورت میں ہے اور حضرت ابن عباسؓ کا فتویٰ اسی متعمّداً کی صورت پر محمول ہے تو یہ صورت اسہل بھی ہے اور روایات کے ظاہر کے مطابق بھی، نیز اس صورت میں حضرت ابن عباسؓ کی روایتِ مرفوعہ اور ان کے فتوے میں کسی قسم کا تعارض باقی نہیں رہتا۔ (۳)

---

(۱) [(ج ۲ ص ۳۷۱) باب الذی یجهل فیحلق رأسه قبل أن یرمي جمرة العقبة ۱۲ م]

(۲) [گویا امام ابوحنیفہؒ کا عمل درج ذیل احادیث کے ظاہر پر ہے:

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت جس میں وہ فرماتے ہیں: "فجاء رجل فقال: یا رسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أرمي، قال إرم: ولا حرج، وقال آخر: یا رسول الله! لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، قال: اذبح ولا حرج" مؤطا امام محمد (ص ۲۳۴ و ۲۳۵) باب من قدم نسکاً قبل نسک ۱۲ م

(۲) مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: فقام إلیه رجل فقال: ما کنت أحسب یا رسول الله أن کذا وکذا قبل کذا وکذا الخ" اس میں بھی آپ نے آخر میں "افعل ولا حرج" ہی فرمایا۔ (ج ۱ ص ۴۲۲) باب جواز تقدیم الذبح علی الرمي الخ۔

(۳) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ ہی کی ایک روایت میں یہ الفاظ بھی آئے ہیں: "فما سمعته سئل یومئذ عن أمر مما ینسی المرء ویجهل من تقدیم بعض الأمور قبل بعض وأشباهها إلا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: افعلوا ذلک ولا حرج" مسلم شریف (ج ۱ ص ۴۲۱)۔

مؤخر الذکر روایت کا تقاضا یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس طرح فسادِ ترتیب جاہلاً کی صورت میں دم نہیں، اسی طرح ناسیاً کی صورت میں بھی دم نہ ہو، اس لئے کہ اس آخری روایت میں جہل کے ساتھ نسیان کی بھی تصریح ہے ۱۲ مرتب]

(۳) [امام محمدؒ اپنی "مؤطا" میں لکھتے ہیں: "قال محمد: وبالحدیث الذي روي عن النبي صلی الله علیه وسلم نأخذ أنه قال: لا حرج في شئ من ذلک" وقال أبو حنیفة رحمه الله: لا حرج في شئ من ذلک، ولم یر في شئ من ذلک کفارة إلا في خصلة واحدة: المتمتع والقارن إذا حلق قبل أن یذبح قال: علیه دم، وأما نحن فلا نری علیه شیئاً" (ص ۲۳۵) باب من قدم نسکاً قبل نسک۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

والله سبحانہ وتعالیٰ أعلم

تمّ شرح الباب بزيادات من المرتب

= اس روایت سے تو امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ معلوم ہوتا ہے کہ فسادِ ترتیب خواہ جاہلاً ہو یا ناسیاً یا عامداً کسی بھی صورت میں دم نہیں ہے۔ البتہ صرف اس صورت میں دم ہے جبکہ متمتع اور قارن حلق قبل النحر کرلیں اور اس صورت میں بھی عامداً یا ناسیاً یا جاہلاً کی کوئی تصریح نہیں ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ متمتع اور قارن اگر حلق قبل النحر کرلیں تو بہر صورت دم ہوگا خواہ یہ فسادِ ترتیب عامداً ہو یا ناسیاً یا جاہلاً۔

علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ مذکورہ عبارت کے تحت لکھتے ہیں: إلا في خصلة واحدة" میں حصر غیر حقیقی ہے تفصیل کے لئے دیکھئے التعليق الممجد على مؤطا الامام محمد ﷺ (ص ۲۳۵، رقم الحاشیہ ۳۔

لیکن اس حصر کو غیر حقیقی کہنا ظاہر کے خلاف اور تکلف سے خالی نہیں۔ فتأمّل

بہر حال مذکورہ بالا تمام تحقیق سے امام ابوحنیفہؒ کی تین روایات سامنے آتی ہیں:

(۱) من قدم نسكاً على نسک کأن حلق قبل الرمی أو نحر القارن قبل الرمي أو حلق قبل الذبح فعليه دم" کما في المبسوط للسرخسی (ج ۴ ص ۴۱ و ۴۲) باب الطواف۔

(۲) "عن أبي حنيفة في الرجل يجهل وهو حاج فيحلق رأسه قبل أن يرمی الجمرة أنه لا شئ عليه" کتاب الحجة على أهل المدينة (ج ۲ ص ۳۷۱) باب الذی يجهل فيحلق رأسه قبل أن يرمی جمرة العقبة۔

(۳) تیسری روایت مؤطا امام محمدؒ کی، جو اسی حاشیہ کے شروع میں ہم نے ابھی ذکر کی ہے یعنی "لا حرج في شئ من ذلک، ولم یر في شئ من ذلک کفارة إلا في خصلة واحدة: المتمتع والقارن إذا حلق قبل أن يذبح قال: عليه دم"۔

عام کتبِ حنفیہ میں اگرچہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک پہلی ہی روایت کے مطابق نقل کیا گیا ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے کما في اللباب في شرح الکتاب للمیدانی (ج ۱ ص ۲۰۶) باب الجنایات، لیکن اگلی روایات کی موجودگی میں اصحابِ فتاویٰ کو اس پر غور کی ضرورت ہے کہ فسادِ ترتیب جاہلاً یا ناسیاً کی صورت میں دم کے سلسلہ میں چھوٹ دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ بالخصوص جبکہ "لاحرج" والی روایات کا ظاہر بھی ہے، اگرچہ اس میں شک نہیں کہ دم والی روایت احوط ہے ۱۲ رشید اشرف عفی عنہ۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمُزْدَلِفَةِ

(٨٨٧) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ(١) ابْنَ عُمَرَ، صَلَّى بِجَمْعٍ فَجَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِإِقَامَةٍ، وَقَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَ مِثْلَ هٰذَا فِي هٰذَا الْمَكَانِ».(٢)

حج کے موقع پر دو مرتبہ جمع بین الصلاتین مشروع ہے۔(٣) ایک تو عرفات میں جمع بین الظہر والعصر جمع تقدیم، اور دوسرے مزدلفہ میں جمع بین المغرب والعشاء جمع تاخیر۔ پھر حنفیہ کے نزدیک عرفات میں جمع بین الصلاتین مسنون ہے اور مزدلفہ میں واجب، جبکہ دوسرے حضرات کے نزدیک مزدلفہ میں بھی مسنون ہے

---

(١) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج١ ص٢٢٧) كتاب المناسك، باب من جمع بينهما ولم يتطوع۔ ومسلم في صحيحه (ج١ ص٤١٧) كتاب الحج، باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة واستحباب صلاة المغرب والعشاء جمعاً بالمزدلفة في هذه الليلة ١٢ مرتب]

(٢) [قوله: "فعل مثل هذا المكان" هكذا في نسختنا الهندية، وفي نسخة البيروتية، بتحقيق الشيخ محمد فؤاد عبدالباقي "فعل مثل هذا في هذا المكان" انظر (ج٣ ص٢٣٥، رقم٨٨٧) ١٢ مرتب]

(٣) [عرفات اور مزدلفہ کی جمع بین الصلاتین جمہور کے نزدیک جمعِ نسک ہے یعنی مناسکِ حج کا ایک جز ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ جمع جمعِ سفر ہے "فمن كان حاضراً أو مسافراً دون مرحلتين كأهل مكة لم يجز له الجمع عنده كما لا يجوز له القصر۔ انظر شرح النووي على صحيح مسلم (ج١ ص٣٩٧ و٣٩٨) باب حجة النبي ﷺ وفتح الملهم (ج٣ ص٢٨٦) الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة بأذان وإقامتين وهو نسك عند الحنفية۔ وحجة الوداع (ص١١٤) اختلفوا في الجمع بمزدلفة هل هو للسفر أو للنسك؟ ١٢ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

واجب نہیں۔[۱]

عرفات میں جمع تقدیم کی شرائط

امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک عرفات میں جمع تقدیم کی چھ شرائط ہیں:

(۱) احرام حج۔

(۲) تقدیم الظهر علی العصر۔[۲]

(۳) الوقت والزمان، یعنی یوم عرفہ اور زوال کے بعد کا وقت۔

(۴) مکان، یعنی وادیٔ عرفات یا اس کے آس پاس کا علاقہ کمسجد نمرة من أی جهة کان۔

(۵) دونوں نمازوں کا باجماعت ہونا، چنانچہ اگر انفراداً نماز پڑھ لی تو جمع کرنا درست نہ ہوگا۔

(۶) امام اعظم یا اس کے نائب کا ہونا[۳]،

لہٰذا ان دونوں کی غیر موجودگی میں جمع بین الصلوتین کر لی تو جمع درست نہ ہوگی۔

واضح رہے کہ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شروع کی چار شرائط کافی ہیں۔ آخری دو شرائط ضروری نہیں۔[۴]

صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اثر سے ہے جو بخاری شریف[۵] میں تعلیقاً مروی ہے: "وكان ابن عمر إذا فاتته الصلاة مع الإمام جمع بينهما"[۶]۔

---

(۱) [دیکھئے فتح الملهم (ج۳، ص۲۸۷) باب حجة النبی صلی الله علیه وسلم، الجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة و"حجة الوداع" (ص۱۰۷) لو صلی المغرب قبل المزدلفة۔ ولباب المناسک مع شرحه للقاري (ص۱۴۶) باب في أحكام المزدلفة، فصل في الجمع بين الصلاتين بها ۱۲ مرتب]

(۲) [چنانچہ اگر اس نے عصر پہلے پڑھ لی یا دونوں نمازیں بالترتیب پڑھیں لیکن بعد میں پتہ چلا کہ جس وقت ظہر کی نماز پڑھی تھی اس وقت ظہر کا وقت شروع نہ ہوا تھا تب بھی دونوں نمازوں کو لوٹائے گا۔]

(۳) [یہ تفصیل معارف السنن (ج۶ ص۴۵۱، باب ما جاء أن عرفة كلها موقف) سے ماخوذ ہے ۱۲ م]

(۴) [دیکھئے "المغنی" لابن قدامة (ج۳ ص۴۰۷) باب صفة الحج ۱۲ مرتب]

(۵) [(ج۱ ص۲۲۵) کتاب المناسک، باب الجمع بین الصلاتین بعرفة ۱۲ مرتب]

(۶) [واضح رہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ جمع بین الصلاتین والی روایت کے بھی راوی ہیں، دیکھئے سنن ابی داؤد (ج۱ ص۲۶۵) باب الخروج الی عرفه۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جبکہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نصوص قطعیہ سے (۱) محافظت علی الوقت کی فرضیت ثابت ہے، اس لئے اس کو "ما ورد به الشرع" کے علاوہ کسی اور صورت میں ترک کرنا جائز نہیں، لہٰذا جمع کے لئے جماعت اور امام یا نائب کا ہونا ضروری ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کا استدلال ابراہیم نخعیؒ کے ایک اثر سے بھی ہے جو امام محمدؒ کی کتاب الآثار میں مروی ہے۔

مزدلفہ میں جمع تاخیر کی شرائط

مزدلفہ میں حنفیہ کے نزدیک جمع تاخیر کی درجہ ذیل شرائط ہیں:

(۱) احرامِ حج۔

(۲) تقدیم الوقوف بعرفات۔

(۳) زمانِ مخصوص یعنی لیلۃ النحر

(۴) وقتِ مخصوص یعنی عشاء

= یہاں حافظ ابن حجرؒ نے یہ اعتراض کیا ہے: "ومن قواعدهم (أي الحنفية) أن الصحابي إذا خالف ما روي دلّ على أن عنده علماً بأن مخالفه أرجح تحسيناً للظن به، فينبغي أن يقال هذا هنا" دیکھئے فتح الباری (ج۳ص ۴۱۰) باب الجمع بين الصلاتين بعرفة۔

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اعلاء السنن میں اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: "وما أورد عليه الحافظ من أن الراوي إذا خالف ما رواه كان مخالفه أرجح عندهم فليس بوارد، فإن ذلك فيما إذا كان الراوي منفرداً بما رواه ثم خالفه، وجمع النبي ﷺ بين الصلاتين بعرفة لم ينفرد ابن عمر بروايته، بل رواه جمع من الصحابة عظيم، فلا يقدح فيه مخالفة ابن عمر إياه لفعله۔ قال الشيخ: ويمكن أن يحمل فعل ابن عمر على الجمع بينهما صورةً لا حقيقةً، فإن الفعل يحتمل الوجوه، بخلاف جمع النبي ﷺ بينهما، فقد تواترت الروايات بكونه في وقت الظهر بعد زوال الشمس معاً تواتراً بيناً انتفى به احتمال كونه جمعاً صورةً، ولم يتواتر عن ابن عمر جمعه بينهما في منزله مثل ذلك، فلا يترك العمل بالنص القطعي هناك ا ھ دیکھئے (ج ۱۰ ص ۱۰۵) باب التوجه إلى الموقف الخ ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۱) [چنانچہ امام محمدؒ فرماتے ہیں: "أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: إذا صليت يوم عرفة في رحلك فصل كل واحد من الصلاتين لوقتها ولا ترتحل من منزلك حتى تفرغ من الصلاة" قال محمد: وبهذا كان يأخذ أبو حنيفة۔ كتاب الآثار (ص ۷۰) باب الصلاة بعرفة وجمع رقم ۲۴۳، طبع إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراچی ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۵) مکانِ مخصوص یعنی مزدلفہ

مزدلفہ میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی امام یا نائب اور جماعت کی شرط نہیں۔[۱] عرفات اور مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کی صورت میں اذان اور اقامت کی تعداد۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عرفات میں جمع بین الصلوتین ایک اذان اور دو اقامت کے ساتھ ہوگی۔ سفیان ثوریؒ، امام شافعیؒ اور ابوثورؒ وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی بھی ایک ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک عرفات کی جمع بین الصلوتین دو اذانوں اور دو اقامت کے ساتھ ہوگی۔ وروی ذلک عن ابن مسعود۔[۲]

امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ عرفات کی جمع بین الصلوتین بغیر اذان کے دو اقامتوں کے ساتھ ہوگی۔ وروی ذلک عن ابن عمر۔[۳]

گویا عرفات میں جمع بین الصلاتین کرنے کی صورت میں اذان واقامت کی تعداد کے بارے میں تین اقوال ہوئے۔ کما ذکرنا۔[۴]

مزدلفہ میں جمع بین الصلوتین کی صورت میں اذان واقامت کی تعداد کے بارے میں چار اقوال مشہور ہیں۔

(۱) ایک اذان اور ایک اقامت۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کا مسلک یہی ہے۔ امام شافعیؒ کا قولِ قدیم بھی یہی ہے، اور امام احمدؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے، مالکیہ میں سے ابن ماجشونؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

(۲) ایک اذان اور دو اقامتیں۔ یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے، امام مالکؒ کا بھی ایک قول اس کے مطابق ہے، حنفیہ میں سے امام زفرؒ کا بھی یہی مسلک ہے، امام طحاویؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور شیخ ابن ہمامؒ نے

---

(۱) [چنانچہ علامہ ابن قدامہؒ مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کے بارے میں لکھتے ہیں: "یجمع منفرداً کما یجمع مع الإمام، ولا خلاف في هذا"۔ المغنی (ج ۳ ص ۴۱۹) باب صفة الحج ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۲۷) کتاب المناسک، باب من أذن وأقام لکل واحدة منهما ۱۲ م]

(۳) [کذا في معارف السنن (ج ۶ ص ۴۵۲) ۱۲ مرتب]

(۴) [دیکھئے معارف السنن (ج ۶، ص ۴۵۱ و ۴۵۲) باب ما جاء أن عرفة کلها موقف ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

(۳) دو اذانیں اور دو اقامتیں۔ امام مالکؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

(۴) دو اقامتیں بغیر اذان کے۔ امام احمدؒ کا مسلکِ مشہور یہی ہے۔ امام شافعیؒ کی بھی ایک روایت اِسی کے مطابق ہے۔ (۱)

دلائل

عرفات میں جمع بین الصلاتین بأذان و اقامتین کے بارے میں حنفیہ کا استدلال حضرت جابرؓ کی حدیث طویل کے اس جملہ سے ہے "ثم أذن ثم أقام فصلّى الظهر ثم أقام فصلّى العصر۔ (۲)

مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین بأذانٍ و اقامةٍ کے بارے میں حنفیہ کا استدلال سنن ابی داؤد (۳) کی روایت سے ہے جس میں مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین بأذان و اقامة پر عمل کیا، اسی روایت کے ایک طریق میں یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے آخر میں فرمایا: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا" (۴)۔

---

(۱) [یہ تمام تفصیل معارف السنن سے ماخوذ ہے، دیکھئے (ج ۶ ص ۴۵۲ و ۴۵۳) باب ما جاء أن عرفة كلها موقف۔

اس بارے میں دو مذاہب اور بھی ہیں:

(۱) صرف ایک اقامت وہ بھی پہلی نماز کے لئے، وهو إحدى الروايات عن ابن عمر وهو قول سفيان الثوري فيما حكاه الترمذي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم، وقال ابن حزم: هو قول سفيان وأحمد بن حنبل في أحد قوليهما، وبه أخذ أبو بكر بن داؤد۔

(۲) دونوں نمازوں میں نہ کوئی اذان ہے، نہ کوئی اقامت، حكاه المحب الطبري عن بعض السلف وهذا إحدى الروايات عن ابن عمر كما حكاه ابن حزم في المحلى، تفصیل کے لئے دیکھئے اوجز المسالک (ج ۳ ص ۲۲۸) صلاة المزدلفة، بحث الجمع بينهما بوحدة الإقامة وتكرارها ۱۲ مرتب]

(۲) [دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۹۷) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ۱۲ م]

(۳) [(ج ۱ ص ۲۶۷) کتاب المناسک، باب الصلاة بجمع ۱۲ م]

(۴) [یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حنفیہ نے عرفات کی جمع بین الصلاتین اور مزدلفہ کی جمع بین الصلاتین میں تفریق کس لئے کی؟ اگرچہ دونوں مقامات کی جمع بین الصلاتین کے بارے میں حنفیہ کے مسلک کی بنیاد روایات پر ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حنفیہ نے دونوں مقامات پر باذانٍ و اقامتین کا قول کیوں نہ کرلیا کما في رواية جابر عند مسلم (ج ۱ ص ۳۹۷ و ۳۹۸) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم۔ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دراصل اختلاف کی وجہ اس باب میں روایات وآثار کا اختلاف ہے بالخصوص مزدلفہ کی جمع بین الصلاتین کے بارے میں روایات بہت مختلف ہیں، فرجع کل فریق بما تحقق لدیہ۔ (۱)

اس باب میں ایک لطیفہ یہ بھی ہے کہ اس مسئلہ (۲) میں امام مالکؒ نے اہلِ مدینہ کی روایات کو چھوڑ کر حضرت ابن مسعودؓ اور اہلِ کوفہ کی روایات پر عمل کیا ہے اور حنفیہ نے حضرت ابن مسعودؓ (۳) اور اہلِ کوفہ کی

= اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ مسلم میں حضرت جابرؓ کی روایت کا دوسرا جزء حنفیہ کے مسلک کے مخالف ہے اور اس میں مزدلفہ کی جمع بین الصلوتین کے بارے میں اذان واقامتین کا ذکر ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت جابرؓ کی روایت حنفیہ کے مسلک کے مطابق مروی ہے "حدثنا حاتم بن اسمعیل عن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله قال: صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة ولم یسبح بینهما" دیکھئے نصب الرایہ (ج ۳ ص ۶۸) لیکن یہ روایت غریب ہے کما قال الزیلعی۔

صاحب ہدایہ نے ایک وجہ تفریق یہ ذکر کی ہے "لأن العشاء في وقته فلا یفرد بالإقامة إعلاماً بخلاف العصر بعرفة لأنه مقدمة علی وقته فأفرد بها للزیادة الإعلام" هدایه (ج ۱ ص ۲۴۷) باب الإحرام

واضح رہے کہ امام زفرؒ مزدلفہ میں بھی جمع باذان واقامتین ہی کے قائل ہیں، صاحب ہدایہ نے ان کا یہی مسلک نقل کیا ہے (ہدایہ ج ۱ ص ۲۴۷) گویا امام زفرؒ کا مسلک حضرت جابرؓ کی مسلم والی روایت کے مطابق ہے، جمع بمزدلفۃ کو جمع بعرفہ پر قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، امام طحاوی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۴۹) کتاب مناسک الحج، باب الجمع بین الصلاتین بجمع کیف ھو؟ شیخ ابن ہمام کی رائے بھی یہی ہے، دیکھئے فتح القدیر (ج ۲ ص ۱۷۰) باب الإحرام۔ علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے دیکھئے حاشیہ ہدایہ (ج ۱ ص ۲۴۷، رقم ۵) ۱۲ رشید اشرف عفی عنہ]

(۱) [چنانچہ علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں " وبالجملة الأحاد حدیث الصحاح والآثار الصحاح متعارضة والقصة واحدة، وتستفاد منها صورة ستة، وإلی کل ذهب ذاهب ورجح کل فریق ما تحقق لدیهم من بحث دقیق وتفکیر عمیق، حدیثاً وفقهاً، روایةً ودرایةً، ولکل وجهة هو مولیها، والله المستعان" دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۵۳۱) باب ما جاء أن عرفة کلها موقف۔ بالخصوص حضرت ابن عمرؓ کی روایات میں شدید اضطراب ہے کما ذکر العیني في العمدة (ج ۱۰ ص ۱۲) باب من جمع بینهما ولم یتطوع۔

روایات وآثار مختلفہ کے لئے دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۴۷ تا ۳۴۹) باب الجمع بین الصلاتین بجمع کیف ھو۔ ومصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱/۴ ص ۲۹۳ و ۲۹۴) کتاب الحج، باب من قال لا یجزیه الأذان بجمع وحده أو یؤذن أو یقیم ۱۲]

(۲) [یعنی تعدد اذان واقامت للجمع بین الصلاتین بمزدلفۃ کا مسئلہ ۱۲ م]

(۳) [حج عبد الله فأتینا المزدلفة حین الأذان بالعتمة أو قریبا من ذلک فأمر رجلاً فأذن وأقام ثم صلی المغرب وصلی بعدها رکعتین ثم دعا بعشائه فتعشی ثم أمر فأذن وأقام۔ قال عمرو: ولا أعلم الشک إلا من زهیر۔ ثم صلی العشاء رکعتین الخ" صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۲۷) کتاب المناسک، باب من أذن وأقام لکل واحدة منهما ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

روایات کو چھوڑ کر اہلِ مدینہ (حضرت جابرؓ اور حضرت ابن عمرؓ وغیرہ) کی روایات (۱) پر عمل کیا ہے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرات ائمۂ مجتہدین اپنے شہری تعامل سے متأثر ہونے کے بجائے شرعی دلائل پر غور وفکر کر کے اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق عمل فرماتے تھے خواہ ان کا اجتہاد اپنے شہر کے تعامل کے خلاف ہو جائے۔

جہاں تک حضرت ابن مسعودؓ کے اثر کا تعلق ہے حنفیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ صحیح بخاری کی تصریح کے مطابق انہوں نے مغرب کی نماز پڑھ کر کھانا کھایا، بعد میں عشاء کی نماز پڑھی اور فصل کی صورت میں حنفیہ بھی اقامتین کے قائل ہیں، البتہ دو مرتبہ اذان کے قائل نہیں اور اذانین کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ ساتھی منتشر ہو گئے ہوں گے ان کو جمع کرنے کے لئے دوبارہ اذان دیدی۔ (۲) واللہ اعلم

---

(۱) [حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ کی روایات اصل تقریر اور حاشیہ میں گذر چکی ہیں، نیز حافظ زیلعیؒ نے معجم طبرانی کے حوالہ سے حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت ذکر کی ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين صلاة المغرب وصلاة العشاء بالمزدلفة بأذان واحد وإقامة واحدة" نصب الرايه (ج ۳ ص ۶۹) ۱۲ م]

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: طحاوي (ج ۱، ص ۳۴۸) باب الجمع بين الصلاتين بجمع كيف هو، اور عمدة القاري (ج ۱۰ ص ۱۴ و ۱۵) باب من أذن وأقام لكل واحدة منهما۔

علامہ عثمانیؒ مزدلفہ میں جمع بأذانين والی روایت کے بارے میں لکھتے ہیں: "وأما جمعه بأذانين في صورة الفصل فلعل ذلک لم يثبت عنه وقد رواه زهير بالشک کما يدل عليه سياق البخاري، وأخرجه البيهقي من طريق عبدالرحمن بن عمرو عن زهير بالشک وقال فيه: ثم أمر قال زهير: ارى فأ ذن وأقام، دیکھئے اعلاء السنن (ج ۱۰ ص ۱۲۴) باب إذا جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بفصل ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ مَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ بِجَمْعٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ

(۸۸۹) عَنْ(۱) عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْمَرَ، أَنَّ نَاسًا مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ أَتَوْا رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بِعَرَفَةَ فَسَأَلُوهُ، فَأَمَرَ مُنَادِيًا، فَنَادَى: «الْحَجُّ عَرَفَةُ، مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، أَيَّامُ مِنًى ثَلَاثَةٌ، فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ».

قَالَ: وَزَادَ يَحْيَى: «وَأَرْدَفَ رَجُلًا فَنَادَى».

اس حدیث کی بناء پر امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ وقوف عرفات کا وقت نو ذی الحجہ کے زوال سے دس ذی الحجہ کے طلوع فجر تک ہے، (۲) اس دوران جس وقت بھی آدمی عرفات پہنچ جائے، البتہ رات کا کچھ حصہ عرفات میں گذارنا ضروری ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص غروبِ آفتاب سے پہلے عرفات سے روانہ ہوجائے تو اس پر دم واجب ہوگا اس کے برخلاف دن کا کچھ حصہ عرفات میں گذارنا اس درجہ میں ضروری نہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص غروبِ شمس کے بعد عرفات پہنچے تو اس پر دم نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک نویں تاریخ کا دن لیلۃ النحر کے تابع ہے اور ان کے نزدیک لیلۃ النحر کے حصہ میں وقوفِ عرفہ ضروری ہے لہٰذا اگر کسی شخص نے نویں تاریخ کے دن میں وقوفِ عرفہ کیا اور غروبِ آفتاب سے پہلے

---

(۱) [الحديث أخرجه النسائي في سننه (ج۲ ص۴۴ و۴۵) كتاب مناسك الحج، فرض الوقوف بعرفة۔ وأبوداؤد في سننه (ج۱ ص۲۶۹) كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة ۱۲ م]

(۲) [ابتدائے وقت کا زوال سے ہونا حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے ثابت ہے "عن سعيد بن حسان عن ابن عمر قال: لما أن قتل الحجاج ابن الزبير أرسل إلى ابن عمر أية ساعة كان رسول الله ﷺ يروح في هذا اليوم قال إذا كان ذلك رحنا، فلما أراد ابن عمر أن يروح قال: قالوا: لم تزغ الشمس، قال: أزاغت؟ قالوا: لم تزغ، قال: فلما قالوا: قد زاغت ارتحل" سنن ابی داؤد (ج۱ ص۲۶۵) باب الرواح إلى عرفة۔ اور ليلة النحر کا اس میں داخل ہونا حدیث باب سے ثابت ہے ۱۲ مرتب۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عرفات سے نکل گیا اور لوٹ کر نہ آیا تو اس کا حج فوت ہو گیا جس کی اس کے ذمہ قضاء ضروری ہے، البتہ اگر کسی شخص نے نویں تاریخ کے دن میں وقوفِ عرفہ نہ کیا اور لیلۃ النحر کے کسی حصہ میں وقوفِ عرفہ کر لیا تو اس کا حج ہو گیا اگرچہ دن میں وقوفِ عرفہ کو ترک کرنے کی وجہ سے اس پر دَم واجب ہے۔ (۱)

امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک وقوفِ عرفہ کا وقت نویں تاریخ کی صبح صادق سے دسویں تاریخ کی صبح صادق ہے اور اس کے کسی بھی حصہ میں وقوفِ عرفہ کر لیا تو درست ہے۔ (۲)

---

(۱) [حدیثِ باب سے امام مالکؒ کے مسلک پر بھی استدلال کیا جا سکتا ہے لیکن عروہ بن مضرسؓ طائیؓ کی روایت ان کے خلاف حجت ہے وہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد نقل فرماتے ہیں "من أدرک معنا ھذہ الصلاۃ وأتی عرفات قبل ذلک لیلاً أو نھاراً فقد تم حجہ وقضی تفثہ" سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۶۹) باب من لم یدرک عرفۃ ۱۲ مرتب]

(۲) [مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۵) باب الوقوف بعرفۃ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ⁽¹⁾ مَاجَاءَ فِي تَقْدِيْمِ الضَّعَفَةِ مِنْ جَمْعٍ بِلَيْلٍ

(۸۹۲) عَنِ⁽²⁾ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَقَلٍ⁽³⁾ مِنْ جَمْعٍ بِلَيْلٍ».

ترجمۃ الباب میں "ضَعَفہ" سے مراد عورتیں، بچے، کمزور بوڑھے اور مریض ہیں، ⁽⁴⁾ اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ضعفہ کے صبح صادق ہونے سے پہلے مزدلفہ سے منیٰ روانہ ہونے میں کوئی حرج نہیں۔

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مناسبت ظاہر ہے اس لئے کہ وہ حجۃ الوادع کے موقعہ پر ان جملہ ضعفاء میں سے تھے۔ ⁽⁵⁾ جن کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رات ہی کو مزدلفہ سے منیٰ روانہ کردیا تھا۔

یہاں دو چیزیں ہیں، (۱) مبیتِ مزدلفہ (یعنی مزدلفہ میں دس ذی الحجہ کی رات گزارنا) (۲) وقوفِ مزدلفہ (یعنی دس ذی الحجہ کی طلوع صبح صادق سے طلوعِ شمس کے درمیانی وقت میں مزدلفہ میں ٹھہرنا)۔

" وقوفِ مزدلفہ" جمہور کے ہاں رکنِ حج تو نہیں البتہ اس کے چھوڑنے پر دم واجب ہے، امام مجاہد، امام قتادہ، امام زہری، سفیان ثوری، امام احمد، امام اسحاق اور ابوثور رحمہم اللہ کا یہی قول ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲

(۲) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۲۲۷) باب من قدم ضعفة أهله بليل الخ- ومسلم في صحيحه (ج۱ ص۴۱۸) باب استحباب تقديم الضعفة من النساء وغيرهن الخ- والنسائي في سننه (ج۲ ص۴۶) تقديم النساء والصبيان إلى منازلهم - وابو داؤد في سننه (ج۱ ص۲۶۸) باب التعجيل من جمع- وابن ماجة في سننه (ص۲۱۷) باب من تقدم من جمع لرمي الجمار ۱۲ م]

(۳) [بفتحتين، متاع المسافر وما يحمله على دوابه- مجمع بحار الأنوار (ج۱ ص۲۹۴) بحواله نهايه ۱۲ م]

(۴) [كما قال العيني في العمدة (ج۱۰ ص۱۵) باب من قدم ضعفة أهله ۱۲ م]

(۵) [اس لئے کہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر حضرت ابن عباسؓ عمر کے اعتبار سے چھوٹے تھے اور اس وقت ان کی عمر تقریباً تیرہ سال تھی، تفصیل کے لئے دیکھئے سیر إعلام النبلاء (ج۳ ص۳۳۲ وما بعده) عبد اللہ بن عباس البحر رقم ۵۱ من صغار الصحابة ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کا بھی یہی قول ہے کہ بلا عذر "وقوف مزدلفہ" چھوڑنے پر دم واجب ہوگا جبکہ امام علقمہ اور ابراہیم نخعی رحمہما اللہ کے ہاں یہ رکنِ حج ہے اور اس کے چھوٹ جانے سے حج ہی فوت ہوجائے گا۔

اور "مبیتِ مزدلفہ" احناف کے ہاں "سنّت مؤکدہ" ہے، اس کے ترک پر دم واجب نہیں اور امام شافعی، قتادہ، زہری اور عطاء رحمہم اللہ کے ہاں اس کے چھوڑنے سے دم لازم ہے، جبکہ علقمہ، شعبی اور نخعی رحمہم اللہ کے ہاں یہ رکن ہے اور اس کے چھوٹ جانے سے حج ہی فوت ہوجائے گا۔ (مسئلہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمایئے: تکمله فتح الملهم ۶/۹۵۱۔۸۵۱، کتاب الحج، باب استحباب تقديم الضَعَفَته الخ مطبوعه دار القلم، دمشق)۔

امام مالکؒ کے نزدیک مبیتِ مزدلفہ سنت ہے، امام شافعیؒ کی دوسری روایت بھی اسی کے مطابق ہے، امام مالکؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ نزول بالمزدلفہ واجب ہے، اور مبیت بالمزدلفہ اور وقوف مع الامام بالمزدلفہ دونوں سنت ہیں۔

اہلِ ظاہر کا مذہب یہ ہے کہ من لم يدرك مع الإمام صلاة الصبح بالمزدلفة بطل حجة بخلاف النساء والصبيان والضعفاء۔[1] واللہ اعلم۔

بَابٌ[2] (بلا ترجمہ)[3]

(۸۹٤) عَنْ[4] جَابِرٍ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْمِي يَوْمَ النَّحْرِ ضُحًى، وَأَمَّا بَعْدَ ذٰلِكَ، فَبَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ».

یوم النحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کے تین اوقات ہیں:

---

(۱) [راجع لتفصيل المذاهب ولفوائد أخرىٰ "العمدة" للعيني (ج ۱۰ ص۱۶ و۱۷) باب من قدم ضعفة أهله بليل ۱۲ مرتب]

(۲) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲

(۳) [ہند و پاک کے مطبوعہ نسخوں میں یہ باب اسی طرح بلا ترجمہ مذکور ہے۔ البتہ دار احیاء التراث العربی بیروت کے مطبوعہ نسخہ میں اس باب کے ساتھ یہ ترجمہ مذکور ہے "باب ما جاء في رمي يوم النحر ضحىً" دیکھئے (ج ۳ ص ۲۴۱، رقم الباب ۵۹) بتحقیق الشیخ محمد فؤاد عبد الباقی۔ ۱۲ مرتب]

(۴) [الحديث أخرجه ابو داؤد في سننه (ج ۱ ص ۲۷۱) باب في رمي الجمار ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۱) وقتِ مسنون: طلوعِ شمس کے بعد زوالِ شمس سے پہلے۔ (۱)

(۲) وقتِ مباح: زوالِ شمس سے غروبِ شمس تک۔

(۳) وقتِ مکروہ: یوم النحر گذرنے کے بعد گیارہ ذی الحجہ کی رات۔

پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی شخص نے یوم النحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی نہیں کی یہاں تک کہ رات ہوگئی

---

(۱) [واضح رہے کہ حنفیہ کے نزدیک یوم النحر میں طلوعِ شمس سے رمی کا وقتِ مسنون شروع ہوتا ہے (اس میں بھی افضل وہ وقت ہے جب سورج اچھی طرح چمکنے لگے، چنانچہ حدیثِ باب میں "ضحیٰ" کے الفاظ بھی اس پر دال ہیں) جبکہ رمی کا وقت جواز طلوعِ صبح صادق ہی سے شروع ہوجاتا ہے۔ شیخ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں: "وفي النهاية نقلاً من مبسوط شيخ الإسلام أن ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر وقت الجواز مع الإساءة، وما بعد طلوع الشمس إلى الزوال وقت مسنون، وما بعد الزوال إلى المغرب وقت الجواز بلا إساءة، والليل وقت الجواز مع الإساءة" فتح القدير (ج ۲ ص ۱۸۶) تحت قول صاحب الهداية "لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام رخص للرعاء أن يرموا ليلاً"۔

امام شافعیؒ کے نزدیک لیلۃ النحر کے نصفِ اخیر میں بھی رمی جائز ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اگر فجر سے پہلے رمی کرلی تو اس کا اعادہ ضروری ہے۔ دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۸۵ و ۸۶) باب رمي الجمار۔ فتح الباری (ج ۳ ص ۴۲۲) باب من قدم ضعفة أهله بليل۔

پچھلے باب میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت "ان النبی ﷺ قدم ضعفة أهله وقال: لاترموا الجمرة حتى تطلع الشمس" امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔

جہاں تک صبح صادق کے بعد جوازِ رمی کا تعلق ہے طحاوی میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ثابت ہے "أن رسول الله ﷺ بعثه في الثقل وقال: لاترموا الجمار حتى تصبحوا" (ج ۱ ص ۳۵۰) باب وقت رمي جمرة العقبة الخ گویا اس روایت سے وقتِ جواز کا پتہ چلتا ہے اور پچھلے باب والی روایت سے وقتِ مسنون کا، صاحب ہدایہ نے حنفیہ کے مسلک پر اسی طرح استدلال کیا ہے دیکھئے ہدایہ (ج ۱ ص ۲۵۲ و ۲۵۳)

امام شافعیؒ کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہے: "أن رسول الله ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلاً" "عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده" کی روایت سے بھی ان کا استدلال ہے، أن رسول الله ﷺ رخص للرعاء أن يرموا بالليل وأية ساعة شاء وا من النهار" حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے بھی ان کا استدلال ہے "أن رسول الله ﷺ رخص لرعاء الإبل أن يرموا بالليل"۔

لیکن یہ تمام روایات ضعیف ہیں، ان کے حوالوں اور ان کے رواۃ پر بحث کے لئے دیکھئے نصب الرایہ (ج ۳ ص ۸۵ و ۸۶) الدرایہ (ج ۲ ص ۲۸ و ۲۹) رقم ۴۷۲، اور مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۲۶۰) باب رمی الرعاء بالليل۔ اس کے علاوہ ان روایات میں یہ بھی امکان ہے کہ یہ لیلۃ النحر سے متعلق نہ ہوں بلکہ اگلی آنے والی راتوں سے متعلق ہوں، کما قال صاحب الهداية، اور اگر بالفرض لیلۃ النحر ہی سے متعلق ہوں، تب بھی یہ حکم رعاء کے ساتھ کا خاص ہوگا، اور دوسروں کو ان پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا "لأن ثبوت الرمي بخلاف القياس" دیکھئے ہدایہ و حاشیہ ہدایہ (ج ۱ ص ۲۵۳) ۱۲ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تو وقت کے مکروہ ہونے کے باجود اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ رات ہی کو رمی کرے اور اس پر دَم نہیں۔ سفیان ثوریؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ رات کو رمی نہیں کریگا اور اس کے اوپر دَم ہے، اور اگر کسی شخص نے نہ یوم النحر میں رمی کی اور نہ ہی گیارہ تاریخ کی رات کو، یہانتک کہ صبح ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسے آدمی کے لئے ضروری ہے کہ وہ رمی بھی کرے اور دم بھی دے، جبکہ امام ابو یوسفؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک جب رات کو رمی کرنے کی اجازت نہیں تو دن میں بطریقِ اولیٰ رمی نہیں کرے گا بلکہ دَم ہی دیگا۔

وأما بعد ذلک فبعد زوال شمس "یوم النحر کے بعد کے ایام کی رمی بالاتفاق زوالِ شمس کے بعد ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تیرہویں تاریخ کی رمی زوال سے پہلے بھی استحساناً درست ہے، لہٰذا ان کے نزدیک اگر کسی شخص نے گیارھویں اور بارھویں تاریخ کی رمی زوال سے پہلے کر لی تو اس کا اعادہ ضروری ہے، (۱) البتہ تیرھویں تاریخ کو زوال سے پہلے رمی کرنے کی صورت میں اعادہ نہیں۔

حضرت عطاؒ اور طاؤسؒ کا مسلک یہ ہے کہ گیارہ، بارہ اور تیرہ تینوں تاریخوں میں رمی قبل الزوال درست ہے اور کسی بھی دن اعادہ نہیں۔

پھر اس پر امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ، امام شافعیؒ اور ابو ثورؒ کا اتفاق ہے کہ ایام تشریق کے ختم ہونے کے بعد رمی نہیں لہٰذا اگر کسی شخص نے ایامِ تشریق میں رمی نہیں کی اور تیرھویں تاریخ کا سورج بھی غروب ہوگیا تو رمی فوت ہوگئی اب اس کا اعادہ نہیں بلکہ دَم دینا واجب ہے۔ (۲)

---

(۱) [البتہ امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیاد کی ایک ضعیف روایت یہ ہے کہ زوال سے پہلے بھی رمی جائز ہے (کما في فتح القدیر والعنایة (ج ۲ ص ۱۸۵) لیکن یہ ضعیف روایت مفتی بہ نہیں، لہٰذا اس میں تساہل نہ برتنا چاہیے۔ از استاذ محترم دام اقبالہم]

(۲) [اس باب سے متعلقہ تمام تفصیل عمدۃ القاری سے ماخوذ ہے، دیکھئے (ج ۱۰ ص ۸۵ و ۸۶) باب رمی الجمار ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ الْإِفَاضَةَ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

(۸۹۵) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفَاضَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ».

(۸۹۶) عَنْ[1] أَبِي إِسْحَاقَ، قَالَ: سَمِعْتُ عَمْرَو بْنَ مَيْمُونٍ، يُحَدِّثُ يَقُولُ: كُنَّا وُقُوفًا بِجَمْعٍ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا لَايُفِيضُونَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَكَانُوا يَقُولُونَ: أَشْرِقْ ثَبِيرُ[2] وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالَفَهُمْ، فَأَفَاضَ عُمَرُ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ.

هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

یعنی اہلِ جاہلیت طلوعِ شمس کے انتظار میں بیٹھے رہتے تھے اور چونکہ طلوعِ آفتاب کی علامت یہ تھی کہ ثبیر نامی پہاڑ چمکنے لگتا تھا اس لئے وہ کہتے تھے "أشرق ثبیر" یعنی اے جبل ثبیر! چمک اٹھ، اور سنن ابن ماجہ[3] میں یہ الفاظ مروی ہیں "أشرق ثبیر، کیما نغیر" اے جبل ثبیر! چمک اٹھ تاکہ ہم یلغار کریں یعنی منیٰ کو روانہ ہوجائیں۔

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۲۲۸) باب متى يدفع من جمع۔ والنسائى في سننه (ج۲ ص۴۷) وقت الإفاضة من جمع ۱۲ م]

(۲) [بفتح المثلثة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف في آخره راء، جبل بالمزدلفة على يسار الذاهب إلى منى، وقيل: هو أعظم جبال مكة باسم رجل من هذيل اسمه ثبير، وهناك جبال أخر اسم كل منها ثبير" كذا في معارف السنن (ج۶ ص۴۷۱) ۱۲ م]

(۳) [(ص۲۱۷) باب الوقوف بجمع ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جمہور یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک مزدلفہ سے اسفار کے بعد طلوعِ شمس سے پہلے روانہ ہونا چاہئے، البتہ امام مالکؒ کے نزدیک اسفار سے پہلے روانگی مستحب ہے۔[1]

طلوعِ شمس سے پہلے روانہ ہونا تو حدیثِ باب سے ثابت ہے اور اسفار حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیثِ طویل[2] کے اس جملہ سے "فلم یزل واقفاً حتّی أسفر جدّاً" جو امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے۔ واللہ اعلم

(۱) [کذا في المعارف (ج۶ ص ۴۷۱) ۱۲ م]

(۲) [(صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۹۹) باب حجۃ النبی ﷺ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(١) كَيْفَ تُرْمَى الْجِمَارُ

(٩١٠) عَنْ(٢) عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: لَمَّا أَتَى عَبْدُ اللهِ جَمْرَةَ العَقَبَةِ اسْتَبْطَنَ الوَادِيَ، وَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ، وَجَعَلَ يَرْمِي الجَمْرَةَ عَلَى حَاجِبِهِ الأَيْمَنِ، ثُمَّ رَمَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، ثُمَّ قَالَ: وَاللهِ الَّذِي لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ، مِنْ هَاهُنَا رَمَى الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ البَقَرَةِ.

اس پر اتفاق ہے کہ تمام جمرات کی رمی کسی بھی جانب سے کسی بھی کیفیت کے ساتھ کی جاسکتی ہے، پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ جمرۂ اولیٰ اور جمرۂ وسطیٰ کی رمی کے وقت استقبالِ قبلہ مستحب ہے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیثِ باب میں جمرۂ عقبہ کی رمی میں بھی استقبالِ قبلہ کا ذکر ہے، لیکن صحیحین(٣) میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اسی واقعہ میں "جعل البیت عن یسارہ ومنیٰ عن یمینہ" کے الفاظ مذکور ہیں، چنانچہ جمہور کا مسلک صحیحین ہی کی روایت کے مطابق ہے کہ جمرۂ کبریٰ کی رمی کے وقت جمرہ کا استقبال کرتے ہوئے اس ہیئت سے کھڑا ہونا چاہئے کہ بیت اللہ بائیں جانب ہو اور منیٰ دائیں جانب۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے، سواے اگرچہ امام ترمذیؒ نے "حسن صحیح" کہا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری(٤) میں صحیحین ہی کی روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور ترمذیؒ کی روایت کے بارے میں وہ فرماتے

---

(١) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ١٢

(٢) [الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه (ص٢١٧ و٢١٨) باب من أين ترمى جمرة العقبة ١٢ م]

(٣) [دیکھئے صحیح بخاری (ج١ ص٢٣٥) باب رمي الجمار بسبع حصيات، وباب من رمى جمرة العقبة وجعل البيت عن يساره۔ اور صحیح مسلم (ج١ ص٤١٩) باب من رمى جمرة العقبة من بطن الوادي وتكون مكة عن يساره ١٢ م]

(٤) [فتح الباری (ج٣ ص٤٦٤) باب يكبر مع كل حصاة ١٢ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہیں "وهذا شاذ في إسناده المسعودي (۱) وقد اختلط"۔ واللہ اعلم (۲)

شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ

(۱) [هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الكوفي، المسعودي، صدوق، اختلط قبل موته، وضابطه أن من سمع منه ببغداد فبعد الاختلاط، "من السابعة" تقريب التهذيب (ج ۱ ص ۴۸۷، رقم ۱۰۰۸) ۱۲ مرتب]

(۲) [شرح باب سے متعلقہ تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۴۷۶ و ۴۷۷) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي إِشْعَارِ الْبُدْنِ

(۹۰۶) عَنِ[1] ابْنِ عَبَّاسٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَلَّدَ نَعْلَيْنِ، وَأَشْعَرَ الْهَدْيَ فِي الشِّقِّ الأَيْمَنِ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، وَأَمَاطَ عَنْهُ الدَّمَ».

تقلید بالاتفاق سنت ہے،[2] اور قلادہ ڈالنے سے مقصود یہ ہے کہ لوگ سمجھ جائیں کہ یہ ہدیِ حرم ہے اس کا دستور زمانۂ جاہلیت سے چلا آتا تھا، کیونکہ اہل عرب میں ویسے تو قتل و غارت گری کا بازار گرم رہتا تھا لیکن جس جانور کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہدیِ حرم ہے اس کو ڈاکو بھی نہیں لوٹتے تھے۔[3]

اسی علامت کا دوسرا طریقہ اشعار تھا جس کی صورت یہ ہے کہ اونٹ کی داہنی کروٹ میں نیزے سے ایک زخم لگا دیا جاتا ہے،[4] یہ طریقہ حدیثِ باب میں نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے چنانچہ اشعار جمہور کے

---

(۱) [الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۴۰۷) باب إشعار البدن وتقليده عند الإحرام، وابو داؤد في سننه (ج ۱ ص ۲۴۴) باب الإشعار ۱۲ م]

(۲) [علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: "وهو سنة بالإجماع وهو تعليق نعل أو جلد ليكون علامة الهدي وقال أصحابنا: لو قلد بعروة مزادة أو لحى شجرة أو شبه ذلک جاز لحصول العلامة، وذهب الشافعي والثوري إلى أنها تقلد بنعلين، وهو قول ابن عمر، وقال الزهري ومالک: يجزی واحدة، وعن الثوری: يجزئ فم القربة، ونعلان أفضل لمن وجدهما" عمدة القاري (ج ۱۰ ص ۳۶) باب من أشعر وقلد بذی الحليفة ثم أحرم ۱۲ مرتب]

(۳) [تفصیل کے لئے دیکھئے حاشیہ نصب الرایہ (ج ۳ ص ۱۱۷ باب التمتع) بحوالہ شرح تورپشتی علی المصابیح تقلید اور اشعار میں ایک حکمت یہ بھی ہے بعض اوقات ہدی راستہ میں ہلاک ہونے لگتی ہے تو اس کو نحر کر دیا جاتا ہے، ایسی صورت میں اس پر اگر کوئی علامت ہوگی تو مساکین اس کو پہچان لیں گے اور اس کا گوشت استعمال کر لیں گے، اس کے علاوہ ایسے بدنہ وغیرہ کو پہچاننے کے بعد وہ اگر اس کا گوشت لینا چاہیں گے تو اس کے پیچھے پیچھے منحر تک آکر گوشت حاصل کر سکیں گے، تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج ۱۰ ص ۳۶) باب من أشعر وقلد الخ ۱۲ م]

(۴) [صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: "قالوا والأشبه هو الأيسر لأن النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب اليسار مقصوداً وفي جانب الأيمن اتفاقاً" تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدیر اور عنایہ (ج ۲ ص ۲۱۳) باب التمتع ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نزدیک سنت ہے۔[1]

البتہ امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ انہوں نے اشعار کو مکروہ کہا ہے[2]، اسی بناء پر اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ پر بہت تشنیع کی گئی ہے۔[3]

لیکن واقعہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی طرف اس قول کی نسبت مشکوک ہے۔ چنانچہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نہ اصلِ اشعار کو مکروہ کہتے ہیں اور نہ اس کے سنت ہونے کا انکار کرتے ہیں البتہ اس نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے زمانے میں لوگ اشعار کرنے میں بہت زیادہ مبالغہ کرنے لگے تھے اور اشعار میں کھال کے ساتھ ساتھ گوشت بھی کاٹ ڈالتے تھے اور گہرے زخم لگا دیتے تھے، جس سے جانوروں کو ناقابلِ برداشت تکلیف ہوتی تھی اور اس جانور کے مرنے کا خطرہ ہوتا تھا، اس لئے انہوں نے سدّ اًللباب اشعار سے روکا، فإن الناس لا يراعون الحدّ في ذلك، ورنہ ان کا مقصود نفسِ اشعار سے روکنا نہ تھا بلکہ مبالغہ فی الاشعار سے روکنا تھا[4]۔

---

(۱) [حاشیہ نصب الرایہ (ج ۳ ص ۱۱۷)

پھر اشعار کے بارے میں بحث ہے کہ یہ ابل کے ساتھ مختص ہے یا نہیں؟ حضرت سعید بن جبیرؒ کے نزدیک یہ ابل کے ساتھ مخصوص ہے، چنانچہ ان کے نزدیک غنم و بقرہ کسی کا بھی اشعار نہیں، شعبیؒ اور ابوثورؒ کے نزدیک بقرہ کی جہاں تقلید درست ہے وہاں اشعار بھی درست ہے، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابی ابن کعبؓ کے بارے میں بھی منقول ہے کہ وہ بقرہ کے کوہان میں اشعار کرتے تھے، امام مالکؒ کے نزدیک وہ بقرہ جس کا کوہان ہو اس کا شعار کیا جائے گا اور جس کا کوہان نہ ہو اس کا اشعار نہیں کیا جائے گا۔ مختصر یہ کہ ابل کے اشعار اور غنم کے عدمِ اشعار پر اتفاق ہے جبکہ بقرہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۳۶) باب من اشعر وقلد الخ ۱۲ مرتب]

(۲) [چنانچہ صاحب ہدایہ مختصر القدوری کی اس عبارت " ولا يشعر عند أبي حنيفة" کے تحت لکھتے ہیں: "ويكره" بدایہ (ج ۱ ص ۲۶۲) باب التمتع ۱۲ مرتب]

(۳) [علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: "قال ابن حزم في المحلى: قال أبو حنيفة: أكره الإشعار، وهو مثلة" وقال: (أي ابن حزم) هذه طامة من طوام العالم أن يكون مثلة شئ فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أف لكل عقل يتعقب حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلزمه أن تكون الحجامة وفتح العرق مثلة، فيمنع من ذلك، وهذه قوله: لانعلم لأبي حنيفة فيها متقدم من السلف ولا موافق من فقهاء عصره إلا من ابتلاه الله تعالى بتقليده" عمدة القاري (ج ۱۰ ص ۳۵) باب من أشعر وقلد الخ ۱۲ مرتب]

(۴) [تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۳۵) باب من أشعر وقلد الخ ۔از فتح الباری (ج ۳ ص ۴۳۵) باب إشعار البدن ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حقیقت یہ ہے کہ امام طحاویؒ ہی کی بات راجح ہے اور وہ اعلم الناس بمذہبِ ابی حنیفہ ہیں (۱) اس کے علاوہ اگر امام ابوحنیفہؒ سے اس قسم کا کوئی قول مروی ہے تو اس کا ایک مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اشعار کے مقابلہ میں تقلیدِ نعلین افضل ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جتنے بدنوں کا سوق فرمایا ہے ان میں سے صرف ایک کا آپ نے اشعار فرمایا تھا باقی سب میں تقلید کی صورت پر عمل کیا تھا۔ (۲)

اور اگر بالفرض یہ ثابت بھی ہوجائے کہ امام صاحب رحمہ اللہ نفسِ اشعار کو مکروہ سمجھتے تھے تب بھی یہ ان کا اجتہاد ہے جو رائے پر نہیں بلکہ احادیث النہی عن المثلۃ اور احادیث النہی عن تعذیب الحیوان پر مبنی ہے، (۳) گویا وہ احادیثِ اشعار کو ان سے منسوخ مانتے ہیں (۴) اور اس قسم کے اجتہادات ہر مجتہد کے ہاں ملتے ہیں اور محض ان کی وجہ سے کسی مجتہد کو موجبِ طعن نہیں بنایا جاسکتا۔

واضح رہے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے ایسی روایات مروی ہیں جن سے تخییر بین الاشعار

---

(۱) [چنانچہ علامہ عینیؒ اس مقام پر امام طحاویؒ کے بارے میں لکھتے ہیں: "هو أعلم الناس بمذاهب الفقهاء ولا سيما بمذهب أبي حنيفة"، عمدة (ج ۱۰ ص ۳۵) باب من أشعر وقلد الخ۔

نیز حافظ ابن حجرؒ بھی لکھتے ہیں: "ويتعين الرجوع إلى ما قال الطحاوي، فإنه أعلم من غيره بأقوال أصحابه" فتح الباری (ج ۳ ص ۴۳۵) باب إشعار البدن۔

علامہ عینی اور حافظ ابن حجر شافعی رحمہما اللہ کے امام طحاوی کی بات کو ترجیح دینے کے بعد صاحب تحفۃ الاحوذی کی اس بات میں کوئی وزن نہیں رہتا کہ "وأما العذر الذي ذكره الطحاوي وغيره فهو عندي بارد" دیکھئے (ج ۲ ص ۱۰۷، باب ما جاء في إشعار البدن) بالخصوص جبکہ ان کی بات بلا دلیل بھی ہے ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۲) [كذا قال الحافظ الإمام فضل الله التوربشتي الحنفي في شرحه على المصابيح۔ انظر للتفصيل حاشية نصب الرأية (ج ۳ ص ۱۱۷) باب التمتع ۱۲ مرتب]

(۳) [دونوں قسم کی احادیث کے لئے دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۸۲۸ و ۸۲۹) کتاب الذبائح والصید والتسمیة، باب لا يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة۔ اور سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۳۹۰) کتاب الضحایا، باب في المبالغة في الذبح، اور نصب الرایہ (ج ۳ ص ۱۱۸ تا ۱۲۰) باب التمتع ۱۲ مرتب]

(۴) [لیکن علامہ سہیلیؒ "الروض الانف" میں لکھتے ہیں: "النهي عن المثلة كان بأثر غزوة أحد، فحديث الإشعار في حجة الوداع، فكيف يكون الناسخ متقدما على المنسوخ"۔ لہٰذا راجح یہ ہے کہ احادیث اشعار احادیث نہی عن المثلۃ کے ساتھ معارض ہیں۔ وإذا وقع التعارض فالترجيح للمحرم۔ علامہ زیلعیؒ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے نصب الرایہ (ج ۳ ص ۱۱۸) ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وترکہ کا پتہ چلتا ہے،(۱) گویا ان دونوں حضرات کے نزدیک اشعار نہ سنت ہے اور نہ ہی مستحب بلکہ مباح ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ان کے قریب ہے۔

سَمِعْتُ يُوسُفَ بْنَ عِيسَى يَقُولُ: سَمِعْتُ وَكِيعًا يَقُولُ حِينَ رَوَى هَذَا الحَدِيثَ، فَقَالَ: لَاتَنْظُرُوا إِلَى قَوْلِ أَهْلِ الرَّأْيِ فِي هَذَا، فَإِنَّ الإِشْعَارَ سُنَّةٌ، وَقَوْلُهُمْ بِدْعَةٌ.

وَسَمِعْتُ أَبَا السَّائِبِ يَقُولُ: كُنَّا عِنْدَ وَكِيعٍ، فَقَالَ لِرَجُلٍ عِنْدَهُ مِمَّنْ يَنْظُرُ فِي الرَّأْيِ: أَشْعَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَقُولُ أَبُو حَنِيفَةَ هُوَ مُثْلَةٌ؟ قَالَ الرَّجُلُ: فَإِنَّهُ قَدْ رُوِيَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: الإِشْعَارُ مُثْلَةٌ.

قَالَ: فَرَأَيْتُ وَكِيعًا غَضِبَ غَضَبًا شَدِيدًا، وَقَالَ: أَقُولُ لَكَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقُولُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ، مَا أَحَقَّكَ بِأَنْ تُحْبَسَ، ثُمَّ لَا تَخْرُجَ حَتَّى تَنْزِعَ عَنْ قَوْلِكَ هَذَا

یہاں امام ترمذیؒ یہ نقل کر رہے ہیں کہ حضرت وکیع نے اصحاب الرأی میں سے ایک آدمی کے سامنے رسول اللہ ﷺ کے اشعار کرنے کا ذکر کیا، اور "يقول أبو حنيفة هو مثلة" کہہ کر امام ابوحنیفہؒ کے قول پر حیرت کا اظہار فرمایا اس پر اس آدمی نے کہا کہ ابراہیم نخعیؒ سے بھی ایسا ہی منقول ہے، حضرت وکیعؒ نے یہ سنا تو سخت غیض وغضب اور ناراضگی کا اظہار فرمایا، واضح رہے کہ سنن ترمذی میں یہ واحد مقام ہے جہاں امام ابوحنیفہؒ کا صراحۃً تذکرہ آیا ہے

---

(۱) [حضرت عائشہؓ کی روایت اس طرح ہے "عن الأسود عن عائشة أنها أرسل إليها أتشعر؟ يعني البدنة، فقالت: إن شئت، إنما تشعر لتعلم أنها بدنة"

اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت اس طرح ہے "عن عطاء عن ابن عباس قال: إن شئت فأشعر الهدي وإن شئت فلا تشعر".

دونوں روایات کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱/۴ص ۱۲۱ و ۱۲۲) في الإشعار أواجب هو أم لا؟ رقم الحديث ۱۰۶۲ و ۱۰۶۹ (طبع: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية كراچی نمبر ۵)

مذکورہ دونوں روایات کی سند جید ہے، کما قال العيني في العمدة (ج ۱۰ ص ۳۵) باب من أشعر وقلد. ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صاحب تحفۃ الاحوذی نے مذکورہ واقعہ کو بنیاد بنا کر کہا ہے کہ حضرت وکیعؒ امام ابوحنیفہؒ کے مقلد نہیں تھے بلکہ ان سے شدید اختلاف رکھتے تھے (۱)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ (۲) میں، حافظ مزیؒ نے تہذیب الکمال (۳) میں اور حافظ زبیدیؒ نے عقود (۴) الجواہر المنیفہ میں نقل کیا ہے کہ حضرت وکیعؒ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ (۵) اور ان کے شاگرد تھے (۶)، لہٰذا جن حضرات نے ان کو حنفی قرار دیا ہے ان کا قول بے بنیاد نہیں ہے،

---

(۱) [چنانچہ وہ لکھتے ہیں: فأنكر وكيع بهذين القولين عليه وعلى أصحابه إنكاراً شديداً ورد عليه رداً بليغاً، وظهر من هذين القولين أن وكيعاً لم يكن حنفياً مقلداً للإمام أبي حنيفة فإنه لو كان حنفياً لم ينكر عليه هذا الإنكار ألبتة، فبطل قول صاحب العرف الشذي أن وكيعاً كان حنفياً" تحفة الأحوذي (ج ۲ ص ۱۰٦) باب ما جاء في إشعار البدن ۱۲ م]

(۲) [كما نقل الشيخ البنوري في معارف السنن (ج ٦ ص ۴۹۳) ۱۲ م]

(۳) [(ج ۳ ص ۱۴٦۵) من اسمه وكيع، ترجمة وكيع بن الجراح (نسخة مصورة عن النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية) ۱۲ مرتب]

(۴) [دیکھئے (ج ۱ ص ۱۱) في مقدمة المؤلف ۱۲ م]

(۵) [نیز دیکھئے سير أعلام النبلاء للذهبي (ج ۹ ص ۱۴۸) ترجمة وكيع بن الجراح رقم ۴۸۔ اور تهذيب التهذيب (ج ۱۱ ص ۱۲۷) ترجمة وكيع بن الجراح ۱۲ مرتب]

(٦) [دیکھئے تاريخ بغداد (ج ۱۳ ص ۳۲۴) ترجمة النعمان بن ثابت رقم ۷۲۹۷۔ اور سير اعلام النبلاء (ج ٦ ص ۳۹۴) ترجمة أبي حنيفة، رقم ۱٦۳۔

واضح رہے کہ صاحب تحفۃ الاحوذی یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ حافظ ذہبیؒ نے یحیٰ بن معینؒ کا وکیعؒ بن الجراح کے بارے میں یہ قول نقل کیا ہے "ما رأيت أفضل منه، يعني من وكيع يقوم الليل ويسرد الصوم ويفتي بقول أبي حنيفة" لیکن وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ "ويفتي بقول أبي حنيفة" کا قول اپنے عموم پر نہیں ہے بلکہ یہ خصوص پر محمول ہے، اور اس سے مراد یہ ہے کہ وکیع نبیذ تمر کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے چنانچہ وہ نبیذ تمر کے جواز کے قائل تھے اور خود بھی پیتے تھے، اس سلسلہ میں علامہ مبارک پوریؒ کا استدلال حافظ ذہبی کے اس قول سے ہے "ما فيه (أي في وكيع) إلا شربه نبيذ الكوفيين" گویا صرف اس بات کی وجہ سے ان کے بارے میں "يفتي بقول أبي حنيفة" کہا گیا۔ دیکھئے تحفۃ الاحوذی (ج ۲ ص ۱۰٦)

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ مبارک پوری کی یہ تاویل بارد اور تکلف محض ہے، ورنہ یحیٰ بن معین کے کلام کا سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ "يفتي بقول أبي حنيفة" اپنے عموم پر ہے جہاں تک حافظ ذہبیؒ کے کلام سے استدلال کا تعلق ہے وہ بھی درست نہیں اس لئے کہ حافظ ذہبی کا مقصود یحیٰ بن معین کے کلام کی تفسیر کرنا نہیں ہے بلکہ صرف یہ بتلانا ہے کہ حضرت وکیعؒ میں دینی اعتبار سے کسی قسم کی کمزوری نہیں پائی جاتی تھی بجز اس کے کہ وہ شرب نبیذ تمر کے قائل تھے (اور یہ کمزوری بھی حافظ ذہبیؒ کے مسلک کے مطابق ہے نہ کہ حضرت وکیعؒ کے) اس کے علاوہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وکیعؒ بن الجراح تو خود کوفی ہیں اور کوفیین سب جواز =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

البتہ ایک عام آدمی کی تقلید میں اور ایک متبحر آدمی کی تقلید میں فرق ہوتا ہے وہ یہ کہ متبحر عالم بعض اوقات اپنے دلائل کی بنا پر امام سے اختلاف بھی کرتا ہے لیکن یہ اختلاف اس امام سے اس کے منتسب ہونے پر اثر انداز نہیں ہوتا جیسا کہ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام زفرؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے بہت سے مسائل میں اختلاف کیا ہے، اس کے باوجود سب انہیں حنفی کہتے ہیں۔ (۱)

رہا حضرت وکیعؒ کا اس مسئلہ میں غضبناک ہونا سو وہ غیظ امام ابو حنیفہؒ پر نہ تھا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اس شخص نے حدیثِ نبوی کے مقابلہ میں ابراہیم نخعیؒ کا قول اس طرح پیش کیا تھا کہ صورت حدیث کے ساتھ معارضہ کی پیدا ہوگئی تھی، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کہ امام ابو یوسفؒ کے سامنے ایک شخص نے حدیثِ (۲) دباء سنکر یہ کہا کہ مجھے تو دبا پسند نہیں، اس وقت امام ابو یوسفؒ نے اس آدمی پر شدید غصہ اور ناراضگی کا اظہار فرمایا حالانکہ

= کے قائل ہیں۔ اب اگر "یفتی بقول أبي حنیفة" میں علامہ مبارک پوریؒ کی خصوص کی تأویل اختیار کی جائے تو امام ابو حنیفہؒ کی کیا خصوصیت باقی رہ جائے گی؟ معلوم ہوا کہ "یفتی بقول أبي حنیفة" میں عموم مراد ہے نہ کہ خصوص۔ ماخوذ از معارف السنن (ج۶ ص۲۹۳ و۲۹۴) بزیادة وایضاح۔

علامہ مبارک پوریؒ لکھتے ہیں کہ "یفتی بقول أبي حنیفة" میں اگر عموم بھی مراد لیا جائے تب بھی یحیی بن معینؒ کا مقصود یہ ہے کہ وکیعؒ ہر اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق فتوی دیتے تھے جو حدیث کے مخالف نہیں ہوتا تھا والدلیل علی ذلک قولاہ المذکوران في الباب۔ تحفة (ج ۲ ص۱۰۶)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کلام سے اگر مقصود یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک بیشتر مسائل میں احادیث کے خلاف ہوتا ہے تو سو یہ دعوی بدیہی البطلان ہے اور اس کی مدلل تردید حنفیہ نے ہر ہر مسئلہ کے تحت علیحدہ کردی ہے اور ہم بھی اس بحث کو مقدمہ درسِ ترمذی میں اصولی طور پر ذکر کر چکے ہیں۔

اور اگر مقصود یہ ہے کہ بعض مسائل میں حنفیہ کا مسلک احادیث کے خلاف ہے سو یہ دعوی بھی غلط اور محلِ نظر ہے۔ بہرصورت حضرت وکیع بن الجراحؒ کا حنفي المسلک ہونا قوی دلائل سے ثابت ہے، جہاں تک بعض مسائل میں ان کے امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کا تعلق ہے سو یہ ان کے حنفي ہونے کے منافی نہیں کما سیأتي في تقریر الأستاذ المحترم حفظه الله ۱۲ مرتب عفي عنه

(۱) [دیکھئے مزید تفصیل کے لئے معارف السنن (ج۶ ص۲۹۱ و۲۹۲) ۱۲ م]

(۲) [روایت اس طرح ہے "عن أنس ﷺ بن مالک قال: کان النبي صلی الله علیه وسلم یعجبه الدباء فأتي بطعام أو دعی له، فجعلت أتتبعه فأضعه بین یدیه لما أعلم أنه یحبه" شمائل ترمذی (ص۱۳) باب ما جاء في صفة إدام رسول الله صلی الله علیه وسلم۔

اسی باب میں دباء سے متعلق حضرت انسؓ کی ایک روایت بھی مروی ہے۔ نیز سنن ترمذی میں بھی حضرت انسؓ ہی کی ایک روایت دباء سے متعلق مروی ہے، دیکھئے (ج ۲ ص۱۵) أبواب الأطعمة، باب ما جاء في أکل الدباء ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہ فی نفسہ کوئی جرم نہیں تھا، چونکہ یہ بات اس نے حدیث سن کر کہی تھی اس لئے صورت معارضہ کی پیدا ہوگئی تھی اس لئے امام ابو یوسفؒ نے اس پر سختی کے ساتھ تنبیہ فرمائی، (۱) اس قسم کے معارضۂ صوریہ کے موقعہ پر سلف کی شدید ناراضگی کے کتبِ احادیث میں اور بھی متعدد واقعات موجود ہیں (۲)، بہرحال واقعہ مذکورہ في الباب میں حضرت وکیعؒ کی ناراضگی سے ان کے غیر حنفی ہونے پر استدلال درست نہیں اور نہ ہی اس سے امام ابو حنیفہؒ کی کوئی تنقیص لازم آتی ہے۔ واللہ اعلم

---

(۱) [چنانچہ ملا علی قاری لکھتے ہیں: ونظیره ما وقع لأبي یوسف حین روي أنه علیه السلام کان یحب الدباء، فقال رجل: أنا ما أحبه، فسلّ السیف أبو یوسف وقال: جدد الإیمان وإلا لأقتلنک'' مرقاة المفاتیح (ج ۳ ص ۲۶) باب الجماعة وفضلها، الفصل الثالث ۱۲ مرتب]

(۲) [مثلاً سنن ترمذی میں حضرت ابن عمرؓ اور ان کے صاحبزادے کا واقعہ ''عن مجاهد قال: کنا عند ابن عمر، فقال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ائذنوا للنساء باللیل إلی المساجد، فقال ابنه': والله لا نأذن لهن، یتخذنه دغلا (حیلة للفساد) فقال: فعل الله بک وفعل، أقول: قال: رسول الله صلی الله علیه وسلم، وتقول: لا نأذن''(ج ۱، ص ۱۰۱) باب في خروج النساء إلی المساجد۔ اور مسلم کی روایت میں اسی واقعہ میں یہ الفاظ مروی ہیں ''فأقبل علیه عبد الله فسبه سبا سیئاً، ما سمعته سبه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول: والله لنمنعهن'' (ج ۱ ص ۱۸۳) باب خروج النساء إلی المساجد۔ اور امام احمدؒ، مجاہدؒ سے نقل کرتے ہیں'' فما کلمه عبد الله حتی مات'' کما نقل الحافظ في الفتح (ج ۲ ص ۲۸۹) باب خروج النساء إلی المساجد باللیل والغلس۔
اس قسم کے مزید واقعات کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۱ ص ۱۴۰ و ۱۴۱) باب ما جاء في کراهیة البول في المغتسل ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي تَقْلِيْدِ الْغَنَمْ

(۹۰۹) عَنْ عَائِشَةَ (۱) قَالَتْ: «كُنْتُ أَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّهَا غَنَمًا(۲)، ثُمَّ لَا يُحْرِمُ».

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اونٹوں کی طرح بکریوں میں تقلید مشروع ہے لیکن حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۲ص۳۰) كتاب المناسک، باب تقليد الغنم۔ ومسلم في صحيحه (ج۱ص۴۲۵) باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم۔ والنسائي (ج۲ص۲۱) تقليد الغنم۔ وابو داؤد في سننه (ج۱ ص۲۴۴) باب في الإشعار۔ وابن ماجة في سننه (۲۴۴) باب تقليد الغنم ۱۲ م]

(۲) [اس روایت میں لفظ "كلها" کو منصوب اور مجرور دونوں طریقوں سے پڑھ سکتے ہیں، منصوب پڑھنے کی صورت میں یہ لفظ "قلائد" کی تاکید بنے گا اور مجرور پڑھنے کی صورت میں لفظِ "هدی" کی۔ پھر لفظِ "غنما" "هدی" سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ مضاف الیہ سے حال واقع ہونا جب درست ہوتا ہے جبکہ مضاف الیہ کو مضاف کے مقام پر رکھنا درست ہو و هو ههنا مفقود۔

علامہ بنوری نے معارف السنن (ج۶ ص۵۰۱) میں اس کو تصرف رواۃ قرار دیا ہے اور ترمذی کی روایت کے مقابلہ میں روایات بخاری کو ترجیح دی ہے جن میں یہی مضمون دوسرے طرز کے ساتھ بیان کیا گیا، مثلاً ایک روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "كنت أفتل القلائد للنبي صلى الله عليه وسلم فيقلد الغنم" اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: "كنت أفتل قلائد الغنم للنبي صلى الله عليه وسلم" دونوں روایات کے لئے دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ ص۲۳۰) باب تقليد الغنم۔

واضح رہے کہ بعض حضرات کے نزدیک اگر مضاف الیہ کو مضاف کی جگہ پر نہ بھی رکھا جاسکتا ہو تب بھی اگر مضاف مضاف الیہ کے جزء کی طرح ہو تو مضاف الیہ سے حال بنانا درست ہے اور "قلائد" چونکہ "هدی" کے ساتھ متصل ہوتے ہیں اس اعتبار سے وہ ہدی کے جزء کی طرح ہیں لہٰذا حدیثِ باب میں "غنما" کو "هدی" سے حال بنانا درست ہے۔

پھر بعض حضرات کے نزدیک مضاف الیہ سے بغیر کسی شرط کے حال بنانا درست ہے، ان حضرات کے مسلک پر تو کوئی اشکال ہی نہیں۔ كذا في حاشية جامع الأصول (ج۳، ص۳۴۱) في الاشعار والتقليد تحت رقم الحديث ۱۶۵۶ نقلاً عن شرح الترمذي لأبي الطيب ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تقلید ابل و بقر کے ساتھ مخصوص ہے اور غنم میں مشروع نہیں۔ (۱)

شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال حدیثِ باب سے ہے جس میں غنم کے لئے فتلِ قلائد کا ذکر ہے۔

حنفیہ و مالکیہ اوّل تو اس کے جواب (۲) میں یہ کہتے ہیں کہ اس روایت میں غنم کا ذکر اسود بن یزیدؒ کا تفرد ہے، (۳) ورنہ حقیقت یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے حج میں بکریاں لے جانا ثابت نہیں بلکہ اونٹ لے جانا ثابت ہے۔ (۴)

دوسرے حضرت شاہ صاحبؒ یہ فرماتے ہیں (۵) کہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ یہ قلادے بکریوں کے لئے تیار ہورہے تھے تب بھی اس حدیث میں یہ تصریح نہیں ہے کہ تقلید سے مراد تقلیدِ نعلین ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ

---

(۱)[تفصیلِ مذاہب کے لئے دیکھئے "المغنی" لابن قدامة (ج۳ص۴۹) فصل ویسن تقلید الهدي۔ وشرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱ ص۲۲۵) باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم ۱۲ مرتب]

(۲)[جواب کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج۱۰ ص۴۱) باب تقلید الغنم ۱۲ م]

(۳)[جس کی توضیح یہ ہے کہ اس روایت کو حضرت عائشہؓ سے روایت کرنے والے، متعدد حضرات تابعین ہیں، عروہ بن الزبیر، عمرہ بنت عبد الرحمن، قاسم ابوقلابہ، مسروق اور اسود رحمھم اللہ۔ ان تمام حضرات میں سے صرف اسود ہی غنم کا ذکر کرتے ہیں اور کسی بھی روایت میں غنم کا ذکر نہیں بلکہ "کنت أفتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم" یا اس جیسے الفاظ مروی ہیں۔ تمام روایات کے لئے دیکھئے صحیح مسلم (ج۱ ص۴۲۵) باب استحباب الهدي إلى الحرم ۱۲ مرتب]

(۴)[علامہ عینیؒ نے عدمِ تقلیدِ غنم کی دلیل یہ ذکر کی ہے "لأنها تضعف عن التقليد" یعنی بکری ایک کمزور جانور ہے وہ قلادہ کی متحمل نہیں ہوسکتی۔ عمدہ (ج۱۰ ص۴۱) باب تقلید الغنم۔

ابن المنذرؒ فرماتے ہیں: ولم نجد لهم (أي للحنفية والمالكية) حجة إلا قول بعضهم إنها تضعف عن التقليد وهي حجة ضعيفة، لأن المقصود من التقليد العلامة، وقد اتفقوا على أنها لا تشعر لأنها تضعف عنه، فتقلد بما لا يضعفها" کذا نقل الحافظ في الفتح (ج۳ ص۴۳۷) باب تقليد الغنم۔

اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ غنم میں علامت کے لئے نفسِ تقلید کافی ہے، خواہ صوف کے چھوٹے سے ٹکڑے کے ذریعہ ہو، البتہ غنم چونکہ ایک کمزور جانور ہے، اس لئے اس کے حق میں تقلیدِ نعلین پر عمل نہیں کیا جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک بھی راجح یہی ہے کہ غنم میں نفسِ تقلید تو درست ہے تقلیدِ نعلین نہیں، کما سیأتي في التقرير۔

صاحبِ بدائعؒ نے عدمِ تقلیدِ غنم پر ایک اور طریقہ سے استدلال کیا ہے وہ فرماتے ہیں: "والدليل على أن الغنم لا تقلد قوله تعالى: ولا الهدي ولا القلائد" عطف القلائد على الهدي، والعطف يقتضي المغايرة في الأصل، واسم الهدي يقع على الغنم والإبل والبقر جميعاً، فهذا يدل على أن الهدي نوعان: ما يقلد وما لا يقلد، ثم الإبل والبقر يقلدان بالإجماع، فتعين أن الغنم لا تقلد ليكون عطف القلائد على الهدي عطف الشئ على غيره فيصح" بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (ج۲ ص۱۶۲) فصل وأما بيان ما يصير به محرماً ۱۲ مرتب]

(۵) [معارف السنن (ج۶ ص۵۰۰) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نعلین کے بغیر محض اون کے قلادے ڈالنا ہی پیش نظر تھا اور عند الحنفیہ اس میں کوئی حرج نہیں (۱)۔

"ثم لا یحرم" حدیثِ باب کے یہ الفاظ اس پر دال ہیں کہ صرف تقلیدِ غنم سے آدمی محرم نہیں ہوتا چنانچہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ صرف تقلیدِ ہدی سے آدمی محرم نہیں ہوتا (۲) جب تک کہ تلبیہ نہ کہہ لے یا سوق نہ کر لے، اسی طرح ہدی کو بھیجنے سے محرم نہیں ہوتا، پھر سوق کی صورت میں اگرچہ تلبیہ نہ پڑھے محرم ہو جاتا ہے

---

(۱) [پھر ابن المنذر فرماتے ہیں: "والحنفية في الأصل يقولون: ليست الغنم من الهدي، فالحديث حجة عليهم من جهة أخرى" كذا نقل الحافظ في الفتح (ج ۳ ص ۴۳۷) باب تقليد الغنم۔

مطلب یہ کہ حنفیہ چونکہ غنم کو "ھدی" میں شمار نہیں کرتے جبکہ دوسرے حضرات کے نزدیک غنم ہدی میں شامل ہے، اس دوسرے مسئلہ میں بھی حدیثِ باب حنفیہ کے خلاف حجت ہے، اس لئے کہ حدیثِ باب میں "كنت أفتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها غنما" کہہ کر "غنم" پر "ہدی" کا اطلاق کیا گیا ہے۔

لیکن حنفیہ پر ابن المنذرؒ کا یہ اعتراض درست نہیں، چنانچہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: "هذا افتراء على الحنفية ففي أي موضع قالت الحنفية: إن الغنم ليست من الهدي، بل كتبهم مشحونة بأن الهدي اسم لما يهدى من الغنم إلى الحرم ليتقرب به، قالوا: وأدناه شاة لقول ابن عباس رضی الله تعالى عنهما: "ما استيسر من الهدي شاة" وعن هذا قالوا: الهدي إبل وبقر وغنم ذكورها وإناثها، حتى قالوا هذا بالإجماع، وإنما مذهبهم أن التقليد في البدنة، والغنم ليست من البدنة، فلا تقلد لعدم التعارف بتقليدها، إذ لو كان تقليدها سنة لما تركوها" عمدة القاري (ج ۱۰ ص ۴۲) باب تقليد الغنم ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۲) ["وعن جماعة من الصحابة رضی الله عنهم منهم علي وابن مسعود وابن عمر وجابر رضی الله عنهم أنهم قالوا: إذا قلد فقد أحرم، وكذا روي عن ابن عباس رضی الله عنهما أنه قال: إذا قلد وهو يريد الحج أو العمرة فقد أحرم" بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۶۲) فصل وأما بيان ما يصير به محرماً۔ ابن المنذرؒ نے سفیان ثوریؒ، امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے، كذا نقل الحافظ في الفتح (ج ۳ ص ۴۳۷) باب من قلد القلائد بيده) لیکن علامہ عینیؒ نے ان تینوں حضرات کا مسلک جمہور کے مطابق نقل کیا ہے۔ عمده (ج ۱۰ ص ۳۸، باب من اشعر وقلد)۔ علامہ خطابیؒ نے اصحاب رائے کا مسلک حضرت ابن عباسؓ کے مطابق نقل کیا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ ان کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وهو خطأ عليهم، فالطحاوي أعلم بهم منه" فتح الباري (ج ۳ ص ۴۳۷)

مذکورہ صحابہ کرامؓ میں سے حضرت علیؓ کا اثر مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے أن عمر وعليا وابن عباس كانوا يقولون في الرجل يرسل بدنة: إنه يمسک عما يمسک عنه المحرم ليس إلا يلبى، قال جعفر: يواعدهم يوماً فإذا كان ذلک اليوم الذي يواعدهم أن يشعر أمسک عما يمسک عنه المحرم (ج ۱/۴ ص ۸۸، رقم ۵۷۶) من كان يمسک عما يمسک عنه المحرم اول تو تقلید کے بارے میں روایت صریح نہیں دوسرے اس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: "وهذا منقطع" فتح الباري (ج ۳ ص ۴۳۶)

حضرت ابن مسعودؓ کا اثر احقر کو نہ مل سکا، بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے تو ان کا مسلک جمہورِ صحابہؓ یعنی حضرت عائشہؓ، حضرت انسؓ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس لئے کہ ہدی کا سوق تلبیہ پڑھنے کے درجہ میں ہے [۱]۔ تفصیل کے لئے اعلاء السنن کی طرف مراجعت کریں [۲]۔ واللہ اعلم

= اور حضرت ابن الزبیرؓ وغیرھم کے مطابق نقل کیا ہے، يعني لا يصير بذلک محرماً۔

حضرت ابن عمرؓ کا اثر مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے "من قلد فقد أحرم" (ج ۱/۴ص۸۷، رقم ۵٦۸، في الرجل يقلد أو يجلل أو يشعر وهو يريد الإحرام) حضرت ابن عباسؓ کا اثر بھی مصنف ابن ابی شیبہ ہی میں مروی ہے من جلل أو قلد أو أشعر فقد أحرم" (ج ۱/۴ص ۸٦، رقم ۵٦۲) جہاں تک ان دونوں آثار کا تعلق ہے سو اول تو انہیں استحباب تحبہ بالمحرمین پر محمول کیا جا سکتا ہے دوسرے حافظ ابن حجرؒ نے امام زہریؒ کا قول نقل کیا ہے کہ لوگوں کو جب حضرت عائشہؓ کی مرفوع روایت کا علم ہوا تو انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کے فتوی کو چھوڑ دیا (فتح الباری ج ۳ص ۴۳٦ و ۴۳۷) لامحالہ حضرت ابن عمرؓ کے اثر کا بھی یہی حکم ہوگا۔ جہاں تک حضرت جابرؓ کا تعلق ہے ان سے ایک مرفوع روایت مسندِ احمدؒ اور بزار میں مذکور ہے اس روایت کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ لکھتے ہیں " ورجال أحمد ثقات" اور اسی روایت کے ایک دوسرے طریق کے بارے میں وہ لکھتے ہیں: " ورجاله رجال الصحيح" مجمع الزوائد (ج ۳ص ۲۲۷) باب فيمن بعث هديا وهو مقيم۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ علامہ ہیثمی کا اس روایت کو صحیح قرار دینا درست نہیں اور متعدد محدثین نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: " وهذا لا حجة فيه لضعف إسناده" فتح الباري (ج ۳ص ۴۳٦) باب من قلد القلائد بيده۔ مزید کلام کے لئے دیکھئے اعلاء السنن (ج ۱۰ ص ۲۳۲) باب من قلد بدنته وساقها ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۱) [چنانچہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: "لان سوق الهدي في معنى التلبية في إظهار الإجابة لأنه لا يفعله إلا من يريد الحج والعمرة، وإظهار الإجابة قد يكون بالقول، فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام۔ هدايه (ج ۱ ص ۲۵٦) قبيل باب القران ۱۲ مرتب]

(۲) [دیکھئے (ج ۱۰ ص ۲۲۸ تا ۲۳۵) باب من قلد بدنته وساقها فقد أحرم ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ إِذَاعَطِبَ الْهَدْيُ مَايَصْنَعُ بِهِ

(۹۱۰) عَنْ(۱) نَاجِيَةَ(۲) الخُزَاعِيِّ، صَاحِبِ بُدْنِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قُلْتُ: يَارَسُولَ اللهِ، كَيْفَ أَصْنَعُ بِمَا عَطِبَ(۳) مِنَ الْبُدْنِ؟ قَالَ: «انْحَرْهَا، ثُمَّ اغْمِسْ نَعْلَهَا فِي دَمِهَا، ثُمَّ خَلِّ بَيْنَ النَّاسِ وَبَيْنَهَا، فَيَأْكُلُوهَا».

اگر ہدی ہلاک ہونے لگے تو اگر وہ نفلی ہدی ہے تو اس کو ذبح کردے اور اس کے نعل کو خون میں بھگو کر کوہان پر مَل دے تاکہ لوگوں کو پتہ چل جائے کہ یہ ہدی ہے۔

پھر ایسے جانور کے بارے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسے جانور میں سے خود کھانا اور اغنیاء کو کھلانا جائز نہیں، بلکہ اس کو صرف فقراء کھا سکتے ہیں البتہ اگر وہ ہدی واجب تھی تو اس کے ذمہ ضروری ہے کہ اس کی جگہ دوسری ہدی قربان کرے اور یہ ہدی اس کی ملکیت ہوگئی، چنانچہ اس سے خود کھانے، اغنیاء وفقراء کو کھلانے اور ہر قسم کے تصرف کا اختیار ہے، حنفیہ کے علاوہ امام احمدؒ اور مالکیہ میں سے ابن القاسمؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے برعکس حکم یہ ہے کہ اگر وہ نفلی ہدی ہے تو اس کو اس میں ہر قسم کے تصرف کا اختیار ہے اور اگر وہ نذر کی ہدی ہے تو اس کی ملکیت اس سے زائل ہوگئی اب وہ صرف مسکینوں کا حق ہے لہٰذا نہ اس کو بیچنا جائز ہے اور نہ ہی دوسرے جانور کے ساتھ تبدیل کرنا۔

حنفیہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نفلی جانور خریدنے سے وہ ذبح کے لئے متعین ہوجاتا ہے لہٰذا اس کو قربت ہی

---

(۱) [الحديث أخرجه أبو داؤد في سننه (ج ۱ ص ۲۴۵) باب الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ۔ وابن ماجه في سننه ص ۲۲۴) باب في الهدي إذا عطب ۱۲ م]

(۲) [هو ابن كعب بن جندب أو جندب بن كعب، شروع میں ان کا نام ذکوان تھا، بعد میں جب انہوں نے قریش کے پنجۂ ظلم سے نجات پائی اس وقت نبی کریم ﷺ نے ان کا نام ناجیہ رکھ دیا، صحاح ستہ میں ان سے سوائے اس ایک حدیثِ باب کے کوئی روایت مروی نہیں۔ كذا في معارف السنن (ج ۶ ص ۱ ۵۰)]

(۳) [عطب بالكسر، أي هلك وعجز عن السير۔ مجمع بحار الأنوار (ج ۳ ص ۶۱۷) مادة "عطب" ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میں خرچ کرنا ضروری ہے اور اس کا طریقہ یہی ہے کہ فقراء کو کھلایا جائے اغنیاء کو کھلانے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا بخلاف ہدی واجب کے کہ وہ خریدنے سے متعین نہیں ہوتی بلکہ اسکی جگہ دوسرا جانور بھی قربان کیا جاسکتا ہے، لہٰذا وہ جانور متعین طور سے قربت کے لئے خاص نہ رہا۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو چونکہ اس میں نفلی اور نذر کی کوئی وضاحت نہیں اور نہ ہی غنی اور فقیر کا کوئی ذکر ہے اس لئے یہ کسی کے مذہب پر بھی صریح نہیں بلکہ اس میں دونوں مذاہب کی گنجائش ہے۔

اور ظاہر یہ ہے کہ یہ ہدی واجب تھی اور غنی وفقیر ہر ایک کے لئے اس کا کھانا درست تھا کما ھو مذہب الجمہور، چنانچہ حدیثِ باب میں "خل بین الناس وبینھا فیأکلوھا" کے عام الفاظ اس پر دال ہیں۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ مسلم کی روایت میں تو یہ الفاظ آئے ہیں "لا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل رفقتک"[1]

شارح مسلم ابوعبداللہ الابی مالکیؒ نے "اکمال اکمال العلم" میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ آپ ﷺ نے یہ حکم سداً للذرائع دیا تھا کہ کہیں لوگ اسے (کھانے کی طمع میں) اندیشۂ ہلاکت سے پہلے ہی ذبح نہ کردیں[2]۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم[3]۔

---

(۱) [ج ۱ ص ۴۲۷) باب ما یفعل بالهدي إذا عطب في الطريق ۱۲ م]

(۲) [كذا في معارف السنن (ج ۶ ص ۵۰۵)۔ وفي فتح الملهم: "قال الطيبي: سواء كان فقيراً أو غنياً، وإنما منعوا ذلک قطعاً لإطماعهم لئلا ينحرها أحد ويتعلل بالعطب ۱ هـ۔ قال المازري: نهاه عن ذلک حماية أن يتساهل فينحره قبل أوانه، قال القرطبي: لأنه لو لم يمنعهم أمكن أن يبادر فينحره قبل أوانه، وهو من المواضع التي وقعت في الشرع وحملت مالكاً على القول بسد الذرائع وهو أصل عظيم لم يظفر به إلا مالک رحمه الله لدقة نظره ۱ ھ قلت (القائل هو الشيخ العثمانی صاحب فتح الملهمؒ) وقد استعمله أصحابنا أيضاً كثيراً في مسائلهم۔ والله أعلم۔ (ج ۳ ص ۳۵۶) باب ما يفعل بالهدي إذا عطب في الطريق ۱۲ مرتب]

(۳) [مسئلة الباب سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۵۰۱ تا ۵۰۵) اور اعلاء السنن ج ۱۰ ص ۲۷۶ تا ۲۷۹) باب ما يفعل بالهدي إذا خاف عليه العطب ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي رُكُوبِ الْبُدْنَةِ

(۹۱۱) عَنْ(۱) أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً، فَقَالَ لَهُ: «ارْكَبْهَا»، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهَا بَدَنَةٌ قَالَ لَهُ فِي الثَّالِثَةِ أَوْ فِي الرَّابِعَةِ: «ارْكَبْهَا وَيْحَكَ، أَوْ وَيْلَكَ».

امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک رکوبِ بدنہ عند الحاجۃ درست ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک درست نہیں الا یہ کہ اضطرار ہو، سفیان ثوریؒ، شعبیؒ، حسن بصریؒ اور عطاءؒ وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے(۲)۔

حنفیہ کا استدلال صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ کی روایت کے الفاظ سے ہے: "ارکبھا بالمعروف إذا

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۲۲۹) باب ركوب البدن. ومسلم في صحيحه (ج۱ ص۴۲۶) باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها ۱۲ م]

(۲) [رکوب بدنہ کے بارے میں فقہاء کے تقریباً سات مذاہب ہیں:

(۱) مطلقاً جواز، عروہ بن الزبیرؓ اور ظاہریہ کا یہی مسلک ہے، ونسبہ ابن المنذر إلی أحمد واسحاق۔

(۲) رکوب مطلقاً تو نہیں البتہ عند الحاجۃ درست ہے (اس مسلک سے متعلق تفصیل اصل تقریر میں آگئی)

(۳) شدت حاجت یعنی اضطرار کے وقت رکوب درست ہے (اس مسلک سے متعلقہ تفصیل بھی اصل تقریر میں آچکی ہے)

(۴) بغیر حاجت کے بھی جواز، البتہ مع الکراھتہ، نسبہ ابن عبد البر إلی الشافعی و مالک۔

(۵) بقدر حاجت رکوب کا جواز، چنانچہ جب تھک جائے تو سوار ہو سکتا ہے اور کسی قدر آرام حاصل کر لینے کے بعد سواری سے اترنا ضروری ہے، یہ ابراہیم نخعیؒ کا مسلک ہے، یہ مذہب اور تیسرا مذہب قریب قریب ایک ہیں۔

(۶) رکوب کی مطلقاً ممانعت، نقلہ ابن العربی عن ابی حنیفۃ و شنع علیہ، لیکن علامہ عینیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تردید کی ہے۔

(۷) رکوب واجب ہے، نقلہ ابن عبد البر عن أھل الظاھر۔ تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج۱۰) ص۲۹ و ۳۰) باب رکوب البدن ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أُلجئت الیها حتی تجد ظهراً[1]، واللہ تعالیٰ أعلم [2]۔

---

(۱) [(ج ۱ ص ۴۲۶) باب جواز رکوب البدنة الهداة لمن احتاج إلیها ۱۲ م]

(۲) [پھر قائلین جوازِ رکوب کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس پر سامان لاد سکتا ہے یا نہیں؟ امام مالکؒ کے نزدیک سامان لادنا جائز نہیں اور جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ اسی طرح اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ اس پر دوسرے کو سوار کر سکتا ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک یہاں بھی گنجائش ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک اس کی بھی اجازت نہیں۔ عمدہ (ج ۱۰ ص ۳۰)

پھر قاضی عیاضؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اس کو کرائے پر نہیں دے سکتا۔ فتح الباری (ج ۳ ص ۴۳۰) باب رکوب البدن ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ بِأَيِّ جَانِبِ الرَّأْسِ يَبْدَأُ فِي الْحَلْقِ

(۹۱۲) عَنْ (۲) أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «لَمَّا رَمَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجَمْرَةَ نَحَرَ نُسُكَهُ، ثُمَّ نَاوَلَ الْحَالِقَ شِقَّهُ الْأَيْمَنَ فَحَلَقَهُ، فَأَعْطَاهُ أَبَا طَلْحَةَ، ثُمَّ نَاوَلَهُ شِقَّهُ الْأَيْسَرَ فَحَلَقَهُ»، فَقَالَ: «اقْسِمْهُ بَيْنَ النَّاسِ».

بعض نے کہا کہ حجۃ الوادع کے موقع پر نبی کریم ﷺ کے بال "خراش بن امیہ" نے کاٹے تھے بعض نے کہا کہ معمر بن عبداللہ آپ کے حالق تھے اور یہ دوسرا قول ہی صحیح ہے، دراصل خراش بن امیہؓ حدیبیہ کے موقعہ پر آپ ﷺ کے حالق تھے (۳)۔

حلق کا مسنون طریقہ کیا ہے؟

حدیثِ باب سے معلوم ہوا ہے کہ حلق میں محلوق کے سر کی دائیں جانب سے ابتداء مستحب ہے گویا حلق میں حالق کی دائیں جانب کا نہیں محلوق کی دائیں جانب کا اعتبار ہے۔

علامہ نوویؒ لکھتے ہیں: "وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وقال أبو حنيفة رحمه الله: يبدأ بجانبه الأيسر (۴)" جس کا مطلب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی نزدیک محلوق کی بائیں جانب سے ابتداء کی

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲

(۲) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۲۹) كتاب الوضوء، باب الماء الذى يغسل به شعر الإنسان۔ ومسلم في صحيحه (ج۱ ص۴۲۱) باب بيان أن السنة يوم النحر أن يرمى ثم ينحر ثم يحلق والابتداء في الحلق بالجانب الأيمن من رأس المحلوق ۱۲ م]

(۳) [عمدة القارى (ج۳ ص۳۸) كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ۱۲ مرتب]

(۴) [دیکھئے شرح نووی على صحيح مسلم (ج۱ ص۴۲۱) باب بيان أن السنة يوم النحر أن يرمى ثم ينحر ثم يحلق ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جائے گی گویا ان کے نزدیک حالق کی دائیں جانب کا اعتبار ہے نہ کہ محلوق کی دائیں جانب کا، اور یہ مسلک حدیثِ باب کے بالکل خلاف ہے اس لئے کہ اس میں تصریح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے سر کے دائیں جانب کے بال پہلے کٹوائے، اس لئے شیخ ابن ہمامؒ اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "وهذا يفيد أن السنة في الحلق البداءة بيمين المحلوق رأسه وهو خلاف ماذكر في المذهب وهذا هو الصواب"[۱]۔

لیکن راجح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا اس قول سے رجوع ثابت ہے اور ان کا مسلک بھی جمہور کے مطابق ہے۔ کما نقل الشيخ العلامه ابن عابدين في ردّ المحتار[۲]

اختلاف کو ختم کرنے کی ایک صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ حالق محلوق کی پشت پر کھڑے ہوکر بال کاٹے، اس صورت میں ابتداء بیمین الحالق اور ابتداء بیمین المحلوق دونوں پر عمل ہوجائے گا۔ واللہ اعلم

موئے مبارک کی تقسیم و اِعطاء کے بارے میں روایات کا اختلاف

حدیثِ باب سے متبادر یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے شقِ ایمن اور شقِ ایسر دونوں جانبوں کے بال حضرت ابوطلحہ[۳] انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیدیئے تھے، مسلم کی روایت میں بھی اسی کی تصریح ہے[۴]،

---

(۱)[دیکھئے فتح القدير (ج۲ ص۱۷۷) باب الإحرام ۱۲م]

(۲)[چنانچہ وہ شیخ ابن الہمامؒ کے قول "وهذا هو الصواب" نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:"وأقول: يوافقه ما في الملتقط عن الإمام: حلقت رأسي فخطأني الحلاق في ثلاثة أشياء، لما أن جلست قال: استقبل القبلة، وناولته الجانب الأيسر فقال: ابدئ بالأيمن، فلما أردت أن أذهب قال: ادفن شعرك، فرجعت فدفنته ١ هـ نهر أي فهذا يفيد رجوع الإمام إلى قول الحجام، ولذا قال في الباب: هو المختار" وراجعه للتفصيل (ج۲ ص۱۸۲) تنبيه تحت قوله: "وحلقه الكل أفضل ولو أزاله بنحو نورة جاز" ۱۲ مرتب]

(۳)[یہ حضرت انس بن مالکؓ کی والدہ حضرت ام سلیمؓ کے شوہر ہیں، کما في المعارف (ج۶ ص۵۱۲) ۱۲م]

(۴)[چنانچہ مسلم کی روایت اس طرح ہے "عن أنس بن مالک قال: لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة ونحر نسكه وحلق ناول الحالق شقه الأيمن فحلقه ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه إياه ثم ناوله الشق الأيسر فقال: احلق، فحلقه فأعطاه أبا طلحة فقال: اقسمه بين الناس" (ج۱ ص۴۲۱) باب بيان أن السنة يوم النحر أن يرمى الخ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ابوعوانہ کی روایت (۱) سے بھی متبادر یہی ہے، لیکن ابوبکر بن ابی شیبہؒ حفص بن غیاثؒ سے جو روایت نقل کرتے ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں: "قال للحالق: ها، وأشار بيده إلى جانب الأيمن هكذا، فقسم شعره بين من يليه، قال: ثم أشار إلى الحلاق وإلى جانب الأيسر فحلقه فأعطاه أم سليم" (۲)۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دائیں جانب کے بال آپ ﷺ نے خود تقسیم کر دیئے تھے اور بائیں جانب کے بال حضرت امّ سلیمؓ کو دے دیئے تھے، اس طرح یہ دونوں روایتیں متعارض ہو جاتی ہیں، اسی طرح ابوکریبؒ عن حفص بن غیاث کے طریق میں یہ الفاظ مروی ہیں: "فبدأ بالشق الأيمن، فوزعه الشعرة والشعرتين بين الناس، ثم قال بالأيسر، فصنع مثل ذلك ثم قال: ها هنا أبو طلحة، فدفعه إلى أبي طلحة" (۳)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دائیں جانب کے بال آپ ﷺ نے ایک ایک دو دو کر کے تقسیم کر دئے تھے اور بائیں جانب کے بال ابوطلحہؓ کو دے دیئے تھے۔ اس طرح تمام روایات میں ایک طرح کا تعارض ہو جاتا ہے، لیکن علامہ عینیؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ دراصل دونوں جانبوں کے بال نبی کریم ﷺ نے حضرت ابوطلحہ کو دے دیئے تھے پس دائیں جانب کے بال تو ابوطلحہؓ نے نبی کریم ہی کے حکم سے (ایک ایک دو دو کر کے) لوگوں میں تقسیم کر دیئے اور بائیں جانب کے آپ ﷺ ہی کے حکم سے اپنی اہلیہ حضرت امّ سلیمؓ کو دیدیئے۔

لیکن ایک اشکال یہ باقی رہتا ہے کہ مسلم میں ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: "ناول الحلاق شقه الأيمن فحلقه، ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه إياه ثم ناوله الشق الأيسر، فقال: احلق، فحلقه، فأعطاه أبا طلحة، فقال: اقسمه بين الناس" (۴) اس روایت

(۱) [ولفظه: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الحلاق فحلق رأسه ودفع إلى أبي طلحة الشق الأيمن، ثم حلق الشعر الآخر فأمره أن يقسمه بين الناس" كذا في العمدة (ج۳ ص۳۸) كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ۱۲ م]

(۲) [صحيح مسلم (ج۱ ص۴۲۱) باب بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي الخ ۱۲ م]

(۳) [حواله بالا ۱۲ م]

(۴) [عمدة القاري (ج۳ ص۳۸) باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان

مذکورہ تطبیق کی روشنی میں یہ نسبت کرنا بھی درست ہے کہ موئے مبارک ابوطلحہؓ نے تقسیم کئے، اور یہ نسبت بھی درست =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے متبادر یہ ہے کہ بائیں جانب کے بال تقسیم کئے گئے جبکہ پچھلی روایت کا ظاہر یہ تھا کہ دائیں جانب کے بال تقسیم کئے گئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تطبیق کے لئے لفظ ''اقسمہ'' کی ضمیرِ منصوب کوشِقِ ایمن کی طرف لوٹایا جائے گا، اگر چہ اس صورت میں مرجع بعید اور خلاف ظاہر ہے[۱]۔

فائدہ

حدیثِ باب اور اس جیسی دوسری روایات سلفِ صالحین کے تبرکات کے بارے میں اصل کی حیثیت رکھتی ہیں، بخاری[۲] میں ابنِ سیرین سے مروی ہے: ''قال: قلت لعبيدة: [۳]عندنا من الشعر النبی صلى الله عليه وسلم أصبناه من قبل أنس أو من قبل أهلِ أنس، فقال: لأن تكون عندي شعرة منه أحب إلي من الدنيا وما فيها''۔

نیز حضرت خالد بن ولیدؓ کے بارے میں منقول ہے کہ حضرت ابوطلحہؓ موئے مبارک تقسیم فرما رہے تھے اس وقت انہوں نے ان سے آنحضرت ﷺ کی پیشانی کے چند بال لے لئے تھے جو انہوں نے اپنی ٹوپی سے لگا لئے تھے، اور اس ٹوپی کو پہن کر جنگوں میں شریک ہوتے اور فتحیاب[۴] ہوتے جنگ یمامہ میں وہ ٹوپی گر گئی تو حضرت خالدؓ نے اس کو حاصل کرنے کے لئے اپنی جان کو خطرہ میں ڈال کر نہایت زوردار حملہ کیا، اپنی جان کو اس طرح خطرہ میں ڈالنے پر صحابہ کرامؓ نے ان پر اعتراض کیا تو انہوں نے جواب دیا ''إني لم أفعل ذلک لقيمة القلنسوة، لكن كرهت أن تقع بأيدي المشركين وفيها من شعر النبی عليه

= ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تقسیم فرمائے (اس لئے کہ تقسیم کا حکم آپؐ ہی نے دیا تھا) یہ نسبت بھی درست ہے کہ بائیں جانب کے بال آپؐ نے ابوطلحہؓ کو دیئے (اس لئے کہ براہ راست ان ہی کو دئے) یہ نسبت بھی درست ہے کہ بائیں جانب کے بال حضرت ام سلیمؓ کو دیئے تھے (اس لئے کہ انہی کو دینا مقصود تھا اگر چہ بیچ میں حضرت ابوطلحہؓ کا واسطہ استعمال کیا گیا تھا) ۱۲م]

(۱)[دیکھئے فتح الملهم (ج۳ص۳۴۰) باب بيان أن السنة يوم النحر أن يرمی الخ ۱۲م]

(۲)[(ج۱ص۲۹) كتاب الوضوء، باب الماء الذی يغسل به شعر الإنسان ۱۲م]

(۳)[علی وزن ''كريمة'' ایک جلیل القدر مخضرم تابعی، دیکھئے تقريب التهذيب (ج۱ص۵۴۷، رقم ۱۵۹۸) ذکر من اسمه عبيدة بفتح أوله ۱۲م]

(۴)[دیکھئے معارف السنن (ج۶ص۵۱۲) ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الصلوۃ والسلام"[1]۔ واللہ اعلم

(۱)[عمدۃ القاری (ج۳ص۳۷) باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ فِي الْحَلْقِ وَالتَّقْصِيرِ

(۹۱۳) عَنِ (۲) ابْنِ عُمَرَ قَالَ: حَلَقَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَحَلَقَ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، وَقَصَّرَ بَعْضُهُمْ، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «رَحِمَ اللهُ الْمُحَلِّقِينَ» مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: «وَالْمُقَصِّرِينَ».

اس پر اتفاق ہے کہ حلق قصر سے افضل ہے پھر اس پر بھی امام شافعیؒ سمیت جمہور کا اتفاق ہے کہ حلق اور قصر ارکان حج وعمرہ اور ان کے مناسک میں سے ہیں، اور ان کے بغیر حج وعمرہ میں سے کوئی بھی مکمل نہیں ہوتا البتہ امام شافعیؒ کی ایک شاذ روایت یہ ہے کہ یہ دونوں محض محظورات کو حلال کرنے والی چیزیں ہیں عبادت اور نسک نہیں، کما في شرح النووی علی صحیح مسلم (۳)۔

پھر حلق وقصر کی مقدار واجب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالکؒ، اور امام احمدؒ کی ایک ایک روایت یہ ہے کہ پورے سر کا واجب ہے۔ امام مالکؒ کی مشہور روایت یہ ہے کہ اکثر رأس کا واجب ہے، امام احمدؒ کی دوسری روایت بھی اسی کے مطابق ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصف رأس کا واجب ہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ربع رأس کا واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تین بالوں کا حلق یا قصر کافی ہے جبکہ امام شافعیؒ کے بعض اصحاب کے نزدیک مسحِ رأس کی طرح صرف ایک بال کا حلق یا قصر کافی ہے (۴)۔

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲

(۲) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۲۳۳) باب الحلق والتقصير عند الإحلال۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۴۲۰) باب تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير ۱۲ م]

(۳) [(ج ۱ ص ۴۲۰) باب تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير ۱۲ م]

(۴) [تفصیل کے لئے دیکھئے عمدہ (ج ۱۰ ص ۶۳) باب الحلق والتقصير عند الإحلال۔ فتح الباری (ج ۳ ص ۴۵۰) باب الحلق والتقصير عند الإحلال۔ اور شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۲۰) باب تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس اختلاف کی بنیاد دراصل ایک اور اصولی اختلاف پر ہے وہ یہ کہ شارع جب کسی ایسے فعل کا حکم دیں جو کسی محل سے متعلق ہو تو کتنی مقدار سے وہ امتثالِ امر کی ذمہ داری سے بری ہو جائے گا، امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں پورے محل کا استیعاب ضروری ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قدرِ معتد بہ یعنی ربع کافی ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک بعضِ مطلق کافی ہے (۱)۔

پھر شوافع اور احناف کا اس پر اتفاق ہے کہ حلق اور قصر دونوں صورتوں میں استیعابِ رأس افضل ہے (۲)۔

پھر قصر کی صورت میں حنفیہ کے نزدیک (گہرائی کے اعتبار سے) ایک پورے کے برابر یا اس سے کسی قدر زائد بالوں کا کاٹنا ضروری ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک ایک پورے کے برابر بال کا کاٹنا افضل و مستحب ہے اگر اس سے کم کاٹے تو بھی کافی ہے (۳)۔

پھر حلق (اور اسی طرح قصر) کا زمانہ ایام النحر ہیں اور مکان حرم ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے گویا ان کے نزدیک حلق زمانِ معین اور مکانِ معین کے ساتھ خاص ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ کسی زمانہ کے ساتھ خاص ہے نہ کسی مکان کے ساتھ، امام محمدؒ کے نزدیک مکان کے ساتھ تو خاص ہے زمانہ کے ساتھ نہیں اور امام زفرؒ کے نزدیک زمانہ کے ساتھ تو خاص ہے مکان کے ساتھ نہیں۔

ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ کسی شخص نے اگر ایام النحر کے بعد یا خارجِ حرم حلق کرایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں دم واجب ہوگا جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کسی بھی صورت میں دم نہ ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک خارجِ حرم کی صورت میں تو دم واجب ہوگا حلق کو ایام النحر سے مؤخر کرنے کی وجہ سے دم نہ ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک ایام النحر کے بعد حلق کرانے کی صورت میں تو دم ہوگا، خارج حرم

---

(۱) [واضح رہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعتبارِ ربع ایک اصولی قاعدہ کی حیثیت رکھتا ہے اور متعدد مسائل میں ان کے نزدیک اس کا اعتبار ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے اصول کی تائید حدیثِ وصیت سے ہوتی ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے ثلثِ مال کی وصیت کی اجازت دی لیکن ساتھ ہی "والثلث کثیر" فرمایا (دیکھئے صحیح بخاری ج ۱ ص ۳۸۳۔ کتاب الوصایا، باب أن یترک ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس) معلوم ہوا کہ ثلث کثیر ہے اور مقدار معتد بہ مادون الثلث ہے جو ربع ہے۔ ۱۲ م]

(۲) [شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۲۰) باب تفضيل الحلق على التقصير ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے البحر الرائق (ج ۲ ص ۳۴۶) أواخر باب الإحرام۔ وشرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۲۰) باب تفضيل الحلق على التقصير ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حلق کرانے سے دم نہ ہوگا[۱]۔

پھر اگر کسی شخص کے سر پر بال نہ ہوں تو اس کو چاہئے کہ اپنے سر پر استرا پھروالے[۲] اس لئے کہ بقدرِ استطاعت حکم کی تعمیل واجب ہے۔

پھر عورتوں کے حق میں حلق نہیں بلکہ صرف قصر مشروع ہے اور حلق ان کے حق میں مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو حلق سے منع فرمایا چنانچہ اگلے باب میں حضرت علیؓ سے مروی ہے: "قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحلق المرأة رأسها" اگلے باب ہی میں حضرت عائشہؓ سے بھی اسی مضمون کی ایک روایت مروی ہے، اس کے علاوہ عورت کے حق میں حلق ایک طرح کا مثلہ ہے، اس لئے اس کے حق میں مشروع یہی ہے کہ ایک پورے کے برابر بال کٹوالے[۳]۔ واللہ اعلم

(۱)[مذہب ودلائل کی تفصیل کے لئے دیکھئے بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (ج ۲ ص ۱۴۱) فصل وأما بيان زمانه ومكانه ۱۲ مرتب]

(۲) [لما روى عن ابن عمر أنه قال: من جاء يوم النحر ولم يكن على رأسه شعر، أجرى الموسیٰ على رأسه، والقدوري رواه مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأنه إذا عجز عن تحقيق الحلق فلم يعجز عن التشبه بالحالقين وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من تشبه بقوم فهو منهم۔" بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۴۰) فصل وأما الحلق أو التقصير ۱۲ مرتب]

(۳)[تفصیل کے لئے دیکھئے بدائع (ج ۲ ص ۱۴۱) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الطِّيْبِ عِنْدَ الإِحْلَالِ قَبْلَ الزِّيَارَةِ

(۹۱۷) عَنْ[۱] عَائِشَةَ قَالَتْ: «طَيَّبْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَيَوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، بِطِيبٍ فِيهِ مِسْكٌ».

جمہور کے نزدیک احرام سے متصل پہلے ہر قسم کی خوشبوں کا استعمال بلا کراہت جائز ہے[۲]۔

امام مالکؒ کے نزدیک محرم کے لئے احرام سے پہلے ایسی خوشبو لگانا مکروہ ہے جس کا اثر احرام کے بعد بھی باقی رہے، امام محمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے، امام طحاویؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے حضرات صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت ابن عمرؓ وغیرھم کا بھی یہی مسلک ہے[۳]۔

"ویوم النحر قبل أن یطوف بالبیت بطیب فیه مسک" جمہور کے نزدیک حلق کے بعد طواف زیارت سے پہلے ہر قسم کی خوشبو کا استعمال بلا کراہت جائز ہے۔

جبکہ امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح طواف زیارت سے پہلے صحبت جائز نہیں اسی طرح خوشبو کا استعمال بھی جائز نہیں، امام احمدؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے[۴]۔

ان حضرات کا استدلال اس روایت سے ہے جو امام طحاویؒ نے نقل کی ہے "عن أم قیس بنت محصن قالت: دخل عليّ عكاشة بن محصن وآخر في منى مساء يوم الأضحى فنزعا ثيابهما وتركا الطيب، فقلت: مالكما، فقالا: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنا: من لم يفض إلى

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱، ص۲۰۸) باب الطيب عند الإحرام، ومسلم في صحيحه (ج۱ ص۳۷۸) باب استحباب الطيب قبيل الإحرام في البدن الخ ۱۲ م]

(۲) [خواہ وہ خوشبو احرام کے بعد باقی رہے جیسے مشک، یا اس کا اثر باقی رہے جیسے عود اور عرقِ گلاب وغیرہ، اور خواہ باقی نہ رہے كما في العمدة (ج۹ ص۱۵٦) باب الطيب عند الإحرام ۱۲ مرتب] حدیثِ باب جمہور کی دلیل ہے۔

(۳) [كذا في معارف السنن (ج٦ ص ۵۲۵)۔ نیز دیکھئے عمدہ (ج۹ ص۱۵٦) ان حضرات کے دلائل کے لئے دیکھئے شرح معاني الآثار (ج۱ ص۳۰۸ تا ۳۱۱) باب التطيب عند الإحرام ۱۲ مرتب]

(۴) [تفصیلِ مذاہب کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج۱۰ ص۹۳) باب الطيب بعد رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

البیت من عشیة هذه فلیدع الثیاب و الطیب[1]"۔

جمہور کا استدلال حضرت عائشہ کی حدیثِ باب کے مذکورہ جملہ سے ہے[2]، جہاں تک ام قیس بنت محصن کی روایت کا تعلق ہے وہ ابن لہیعہ کی وجہ سے حضرت عائشہؓ کی حدیثِ باب کا مقابلہ نہیں کرسکتی[3]۔

وقد روی عن عمر بن الخطاب انه قال: حل له کل شئ الا النساء و الطیب[4] وقد ذهب بعض أهل العلم إلی هذا من أصحاب النبي صلی الله علیه وسلم وغیرهم "وهو قول أهل الکوفة" امام ترمذی رحمہ اللہ کی روایت میں اہل کوفہ سے مراد امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب نہیں بلکہ دوسرے اہل کوفہ ہیں[5] اس لئے کہ اس باب میں احناف کا مسلک جمہور کے مطابق ہے یعنی "حل له

---

(۱) [شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۵۶) باب اللباس والطیب متی یحلان للمحرم ۱۲ م]

(۲) [نیز حضرت عائشہؓ ہی کی ایک اور روایت سے بھی ان کا استدلال ہے "عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا رمیتم وحلقتم فقد أحل لکم الطیب والثیاب وکل شئ إلا النساء" شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۵۶) باب اللباس والطیب متی یحلان للمحرم اس روایت میں اگرچہ ایک راوی حجاج بن ارطاۃ ہیں جو متکلم فیہ ہیں لیکن چونکہ اکثر حضرات کے نزدیک وہ قابلِ قبول ہیں اس لئے کوئی حرج نہیں۔ دیکھئے عمدہ (ج ۱۰ ص ۹۴) باب الطیب بعد رمي الجمار۔

نیز حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے بھی جمہور کا استدلال ہے وہ فرماتے ہیں "إذا رمیتم الجمرة فقد حل لکم کل شئ إلا النساء، فقال له رجل: والطیب، فقال: أما أنا فقد رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یضمخ رأسه بالمسک افطیب هو" اس روایت سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے عمدہ (ج ۱۰ ص ۹۴) ۱۲ مرتب]

(۳) [کما قال العیني في العمدة (ج ۱۰ ص ۹۴)۔ والطحاوی في شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۵۶) باب اللباس والطیب الخ ۱۲ مرتب]

(۴) [حضرت عمرؓ کا یہ اثر مؤطا امام محمدؒ میں اس طرح مروی ہے "أخبرنا مالک أخبرنا نافع وعبد الله بن دینار عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة فعلمهم أمر الحج وقال لهم فیما قال: ثم جئتم منی فمن رمی الجمرة التي عند العقبة فقد حل له ما حرم علیه إلا النساء والطیب، لا یمس أحد نساء ولا طیبا حتی یطوف بالبیت" دیکھئے (۲۳۱ و ۲۳۲) باب ما یحرم علی الحاج بعد رمي الجمرة العقبة یوم النحر ۱۲ مرتب]

(۵) [ان دوسرے اہل کوفہ کا مصداق احقر کو تحقیق کے باوجود معلوم نہ ہوسکا۔

علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے اہل کوفہ کا مصداق امام محمد بن الحسن شیبانی" کو قرار دیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "وما ذکره الترمذي من عدم الجواز قول أهل الکوفة فلیس هو مذهب أهل الکوفة من الإمام أبي حنیفة وأصحابه بل هو مذهب محمد بن الحسن شیبانی من أصحابه کما صرح به في المؤطا بعد روایة أثر عمر الفاروق فقال "وبهذا نأخذ......قال: وأما أبو حنیفة فإنه کان لا یری به بأسا" اهـ

آگے علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: "هکذا عبارة الإمام محمد في مؤطئه وما ذکره الشیخ المبارکفوري في تحفته (ج ۲ ص ۱۱۰۔ مرتب) معزوا إلی المؤطا فقد غلط وأخطأ في نقل عبارته ولا أدري ماذا حدث له، والله أعلم"۔ معارف السنن (ج ۶ ص ۵۲۶۔ وفي طبعة البنوریة ج ۶ ص ۲۹۲)
=

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کل شئ إلا النساء"۔

= لیکن بظاہر یہاں حضرت بنوری قدس سرہ سے تسامح ہوا ہے اور صحیح یہ ہے کہ "أهل الكوفة" کا مصداق امام محمدؒ نہیں ہیں بلکہ وہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور جمہور کے ساتھ ہیں۔

دراصل یہاں دو مسئلیں ہیں (جیسا کہ اصل تقریر میں بھی اس کی تفصیل آ گئی ہے):

ایک "طیب قبل الإحرام" کا مسئلہ، امام ابوحنیفہؒ اور جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں، جبکہ امام محمدؒ امام مالکؒ کے ساتھ ہیں اور اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں (لیکن یہ مکروہ قرار دینا بھی صرف اس صورت میں ہے جبکہ خوشبو کا اثر بعد الاحرام بھی باقی رہے)

دوسرا مسئلہ "طيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة" کا ہے اس مسئلہ میں بھی امام ابوحنیفہؒ اور جمہور جواز کے قائل ہیں بلکہ امام محمدؒ بھی جمہور کے ساتھ ہیں، البتہ امام مالکؒ اس مسئلہ میں جواز کے قائل نہیں۔

پھر اس باب میں امام ترمذیؒ کی یہ عبارت "وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه قال: حل له كل شئ إلا النساء والطيب، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وهو قول أهل الكوفة" ظاہر ہے کہ دوسرے مسئلہ یعنی "طيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة" سے متعلق ہے، اور امام محمدؒ چونکہ اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں اس لئے ان کے "اهل كوفة" کا مصداق بننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لئے کہ یہ جمہور کے مقابلہ میں بعض کے مسلک کا بیان ہے اور جمہور کا مسلک امام ترمذیؒ "والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم يرون أن المحرم أذا رمى جمرة العقبة يوم النحر وذبح وحلق أو قصر فقد حل له كل شئ حرم عليه إلا النساء، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق" سے بیان کر چکے ہیں، یہی مسلک امام محمدؒ کا بھی ہے۔

معارف السنن (ج۶، ص۵۲۶ وفي طبعة البنورية ج۶ ص۲۹۲) میں مؤطا امام محمدؒ کے حوالہ سے امام محمدؒ کی جو عبارت ذکر کی گئی ہے اس کا یہاں ذکر کرنا درست نہیں اس لئے کہ بحث چل رہی ہے "طيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة" کے بارے میں، امام ترمذیؒ کا قول "وهو قول أهل الكوفة" بھی اسی مسئلہ سے متعلق ہے، جبکہ حضرت بنوری قدس سرہ نے مؤطا امام محمد کی وہ عبارت نقل کی ہے جو "طیب قبل الاحرام" سے متعلق ہے۔

دراصل امام محمدؒ نے اپنی مؤطا میں "طيب قبل الاحرام" اور "طيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة" دونوں مسئلوں پر علیحدہ علیحدہ دو مستقل باب قائم کئے ہیں، پہلے مسئلہ پر "باب من تطيب قبل ان يحرم" (ص ۲۰۲ و ۲۰۳)۔ اس باب میں امام محمدؒ کے الفاظ یہ ہیں: "قال محمد: وبهذا ناخذ، لا أرى أن تطيب المحرم حين يريد الإحرام إلا أن يتطيب ثم يغتسل بعد ذلك، وأما أبو حنيفة فإنه كان لا يرى به بأسا" اور دوسرے مسئلہ پر امام محمدؒ نے یہ باب قائم کیا ہے "باب ما يحرم على الحاج بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر (ص ۲۳۱ و ۲۳۲) اس باب میں امام محمدؒ کے الفاظ یہ ہیں "قال محمد: وبهذا نأخذ في الطيب قبل زيارة البيت وندع ما روى عمرو ابن عمر رضي الله عنهما، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا"۔

امام ترمذیؒ کے قول "وهو قول اهل الكوفة" کا تعلق دوسرے مسئلہ سے ہے جبکہ اس کے تحت معارف السنن میں امام محمدؒ کی پہلے مسئلہ سے متعلقہ عبارت نقل کی گئی ہے۔

غالباً حضرت بنوری قدس سرہ کی نظر سے مؤطا امام محمدؒ کا دوسرے مسئلہ سے متعلقہ باب اور اس کا "قال محمد" نہیں گذرا اور نہ وہ "وهو قول أهل الكوفة" کا مصداق امام محمدؒ کو نہ قرار دیتے۔ فتنبه والله أعلم وعلمه أتم وأحكم ۱۲ رشید اشرف عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

طیب بعد الحلق کے عدمِ جواز کے بارے امام مالکؒ کی ایک قوی دلیل مستدرکِ حاکم[۱] میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی حدیث ہے جو فرماتے ہیں من سنة الحج أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمنی، ثم يغدو إلى عرفة" آگے فرماتے ہیں "فاذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شئ حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت" امام حاکمؒ اس روایت کے بعد فرماتے ہیں: "هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه" حافظ ذہبیؒ نے بھی تلخیص المستدرک میں اس حدیث پر سکوت کیا ہے اسی بناء پر بعض حنفیہ نے امام مالکؒ کے قول کی تصحیح کی ہے[۲]۔ واللہ اعلم،

تم شرح الباب بتغير وزيادة من المرتب

---

(۱)[(ج ۱ ص ۴۶۱) فضيلة الحج ماشیأ ۱۲ م]

(۲)[چنانچہ حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: "وذكر بن فرشته في "شرح المعجم" عن "الخانية" الصحيح أن الطيب لا يحل له، لأنه من دواعي الجماع، وهو مذهب مالك، ويمكن حمل قول الترمذى (يعني قوله: "وهو قول أهل الكوفة") على هذا القول"۔ معارف السنن (ج ۶ ص ۵۲۶) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(1) مَاجَاءَ مَتیٰ تَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ فِي الْحَجِّ

(٩١٨) عَنِ(2) ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ الفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: « أَرْدَفَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ جَمْعٍ إِلَى مِنًى فَلَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى الجَمْرَةَ».

حدیثِ باب اس پر دال ہے کہ حج میں تلبیہ وقتِ احرام سے جمرۂ عقبی کی رمی تک رہتا ہے۔ چنانچہ جمہور کا مسلک یہی ہے بلکہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس پر صحابہ وتابعین کا اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ جمرۂ عقبہ کی رمی تک حج میں تلبیہ جاری رہتا ہے(3)۔

البتہ امام مالکؒ، حضرت سعید بن المسیبؒ اور حضرت حسن بصریؒ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اس بات کے قائل تھے کہ حاجی جب عرفات روانہ ہو تو تلبیہ ختم کر دے(4)، اور بعض سے منقول ہے کہ وقوفِ عرفہ کرے تو تلبیہ بند کر دے(5)۔

---

(1) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ

(2) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ١ ص ٢٠٩) باب الركوب والارتداف في الحج۔ ومسلم في صحيحه (ج ١ ص ٤١٥) باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر ١٢ م]

(3) [دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ١ ص ٣٥٥) باب التلبية متى يقطعها الحاج۔

علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: "ودليل الإجماع أن عمر بن الخطب كان يلبي غداة المزدلفة بحضور ملاء من الصحابة وغيرهم فلم ينكر عليه أحد منهم بذلك، وكذلك فعل عبد الله بن الزبير ولم ينكر عليه أحد ممن كانوا هناك من أهل الآفاق من الشام والعراق واليمن ومصر وغيرها، فصار ذلك إجماعاً لا يخالف فيه" عمدة (ج ١٠، ص ٢٤ و ٢٥) باب التلبية والتكبير غداة النحر ١٢ مرتب]

(4) [كذا في العمدة (ج ٩ ص ١٦٥) باب الركوب والارتداف في الحج، وفيه: وروي نحو ذلك عن عثمان وعائشة وروى عنهما خلاف ذلك، فقال الزهري والسائب بن يزيد وسليمان بن يسار وابن المسيب في رواية: "يقطعها حين يقف بعرفات" وروى ذلك عن علي بن أبي طالب وسعد بن ابي وقاص ١٢ م]

(5) [حوالہ بالا ١٢ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ان حضرات کا استدلال طحاوی میں حضرت اسامہ بن زیدؓ کی روایت سے ہے "أنه قال: كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فكان لا يزيد على التكبير والتهليل (۱)"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت تلبیہ کی نفی اور اس کے وقت کے ختم ہونے پر دلالت نہیں کرتی (۲)۔

بہر حال جمہور امت کے نزدیک حج میں جمرۂ عقبہ کی رمی تک تلبیہ مشروع ہے، پھر ان میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، امام شافعیؒ اور ابوثورؒ کے نزدیک جمرۂ عقبہ پر پہلی کنکری مارنے کے ساتھ ہی تلبیہ ختم ہوجائے گا۔ جبکہ امام احمدؒ، امام اسحاق اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک جمرۂ عقبہ کی رمی مکمل کرنے تک تلبیہ جاری رہے گا (۳)۔

حدیثِ باب اپنے ظاہر کے اعتبار سے امام احمدؒ وغیرہ کی دلیل ہے (۴)، حنفیہ، شافعیہ وغیرہ کی دلیل بیہقی کی روایت ہے۔ عن ابی وائل عن عبدالله رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة (۵)" ان حضرات کے نزدیک حدیثِ باب بھی اسی پر محمول ہے۔

معتمر کے تلبیہ کا حکم

جہاں تک معتمر کے تلبیہ کا تعلق ہے سو بعض کے نزدیک معتمر جب حدودِ حرم میں داخل ہوجائے تو تلبیہ بند کردے، بعض کے نزدیک جب مکہ کے مکانات نظر آنے لگیں تو اس وقت تلبیہ ختم کردے، بعض کے نزدیک جب ان مکانات میں داخل ہوجائے اس وقت تلبیہ روک دے، لیثؒ کے نزدیک بیت اللہ کے پاس پہنچنے تک

---

(۱) شرح معاني الآثار (ج ۱، ص ۳۵۳) باب التلبية متى يقطعها الحاج۔ مرتب

(۲) [جواب کی تفصیل کے لئے دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۵۴)۔
اس کے علاوہ امام طحاویؒ اس قسم کی روایات کا ایک اصولی جواب یہ دیتے ہیں کہ ہر وہ صحابی جن سے یومِ عرفہ میں ترکِ تلبیہ مروی ہے ان کی روایات سے زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انہوں نے دوسرے اذکار میں مشغول ہونے کی وجہ سے تلبیہ چھوڑ دیا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس وقت تلبیہ کی مشروعیت کے قائل نہیں تھے اس لئے کہ تلبیہ کی مشروعیت کے باوجود دوسرے اذکار پڑھنے کی گنجائش موجود ہے۔ دیکھئے طحاوی (ج ۱ ص ۳۵۵) باب التلبية متى يقطعها الحاج ۱۲ مرتب]

(۳) [دیکھئے عمدہ (ج ۹ ص ۱۶۵) باب الركوب والارتداف في الحج ۱۲ م]

(۴) [اس لئے کہ اس میں "فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة" فرمایا گیا ہے نہ کہ "حتى بدأ الرمي" یا "حتى رمى بعضها" ۱۲ م]

(۵) [عمدہ (ج ۹ ص ۱۶۵) باب الركوب الخ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تلبیہ جاری رہے گا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معتمر حجرِ اسود کے استلام تک تلبیہ پڑھتا رہے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ افتتاحِ طواف تک تلبیہ جاری رکھے گا، گویا امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک ایک ہی ہے اس لئے کہ استلامِ حجر ہی سے افتتاحِ طواف ہوگا۔ امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس نے میقات یا اس سے پہلے احرام باندھا ہے تو حدودِ حرم میں داخل ہوتے وقت تلبیہ بند کردے گا اور اگر اس نے جعرانہ یا تنعیم سے احرام باندھا ہے تو بیوت مکہ میں داخل ہونے کے وقت یا مسجدِ حرام میں داخل ہونے کے وقت تلبیہ ختم کردے گا اور ابن حزم کے نزدیک عمرہ ختم ہونے تک تلبیہ جاری رہے گا[1]۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال اگلے باب کی روایت سے ہے: "عن ابن عباس قال: -یرفع الحدیث- إنه کان یمسک عن التلبیة في العمرة إذا استلم الحجر۔ واللہ أعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

(۱)[تفصیل مذاہب کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۲۱ و ۲۲) باب صلاۃ الفجر بالمزدلفة ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ بِاللَّيْلِ

(۹۲۰) عَنِ[۱] ابْنِ عَبَّاسٍ، وَعَائِشَةَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ إِلَى اللَّيْلِ».

بظاہر حدیثِ باب سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے طواف زیارت رات کے وقت کیا لیکن دوسری تمام صحیح روایات[۲] اس پر متفق ہیں کہ آپ نے طواف زیارت دن میں فرمایا تھا اس لئے حدیث باب میں شراح نے مختلف تأویلات کی ہیں۔

---

(۱) [الحديث أخرجه أبو داؤد في سننه (ج ۱ ص ۲۷۴) باب الإفاضة في الحج۔ وابن ماجة في سننه (ص ۲۱۹) باب زيارة البيت ۱۲ م]

(۲) [مثلاً: (۱) صحیح مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت "عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى، قال نافع: فكان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم يرجع فيصلي الظهر بمنى ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله"، (ج۱، ص ۴۲۲) باب استحباب طواف الإفاضة يوم النحر۔

وفي صحيح البخاري: "وقال لنا ابو نعيم: ثنا سفيان عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر أنه طاف طوافاً واحداً ثم يقيل ثم يأتي منىً يعني يوم النحر، ورفعه عبد الرزاق، قال: حدثنا عبيد الله" (ج ۱ ص ۲۲۳) باب الزيارة يوم النحر۔

وفي سنن أبی داؤد: "عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض يوم النحر ثم صلى الظهر بمنى يعني راجعاً" (ج ۱، ص ۲۷۴) باب الإفاضة في الحج۔

(۲) صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیثِ طویل کا یہ جملہ "ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر" (ج ۱ ص ۳۹۹ و ۴۰۰) باب حجة النبی صلى الله عليه وسلم۔

نیز سنن ابی داؤد میں حضرت جابرؓ کی حدیث طویل کا یہ جملہ "ثم ركب ثم أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى البيت فصلى بمكة الظهر" (ج ۱ ص ۲۶۴) باب صفة حجة النبی صلى الله عليه وسلم۔

(۳) سنن ابی داؤد میں حضرت عائشہؓ کی روایت "قالت: أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى" (ج ۱ ص ۲۷۱) باب في رمي الجمار۔

امام حاکمؒ نے مستدرک میں بھی یہ روایت ذکر کی ہے اور کہا ہے: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم　=

بعض نے کہا کہ لیل سے مراد "بعد الزوال" ہے،(۱) لیکن اس تاویل کا بُعد ظاہر ہے۔

بعض نے کہا کہ "طواف زیارت" سے مراد نفلی طواف ہے(۲)۔ اور ابن حبان کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے دس تاریخ کو دن میں طواف زیارت فرمانے کے بعد اسی رات میں نفلی طواف بھی کیا تھا(۳)۔ اور بھی متعدد روایات سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ منیٰ کی راتوں میں بیت اللہ شریف لیجاتے اور نفلی طواف کرتے تھے(۴)۔

لیکن اس توجیہ پر یہ اشکال ہے کہ نفلی طواف کو طواف زیارت سے تعبیر کرنا بعید معلوم ہوتا ہے(۵)۔

احقر کی رائے میں بہتر توجیہ یہ ہے کہ یہاں "اَخّر" کے معنی "اَذِنَ بالتاخیر" کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے طواف زیارت رات کے وقت کرنے کی اجازت دی۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ نے خود رات کے وقت طواف زیارت کیا(۶)۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث باب حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اور

= لم یخرجاہ" حافظ ذہبیؒ نے بھی اس پر سکوت کیا ہے (ج ۱ ص ۴۷۷ و ۴۷۸) طواف الإفاضة ورمی الجمار۔
صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ ہی سے مروی ہے "حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فأفضنا يوم النحر" (ج ۱ ص ۲۳۳) باب الزيارة يوم النحر۔ اس روایت سے بھی متبادر یہی ہے کہ نہار مراد ہے ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۱)[گویا "لیل" سے "عشی" مراد ہے اور مطلب یہ ہے "أخر طواف الزيارة إلى العشي" اور عشی کا اطلاق اگرچہ راجح قول کے مطابق زوالِ شمس سے غروب شمس تک کے وقت پر ہوتا ہے لیکن ایک قول کے مطابق زوالِ شمس سے صبح تک کے وقت کو عشی کہا جاتا ہے (لسان العرب (ج ۱۵ ص ۶۰) گویا "لیل" "عشی" کے مفہوم کا جزء ہے اور "لیل" بول کر ما بعد الزوال مراد لینا جزء بول کر کل مراد لینے کے قبیل سے ہے واللہ اعلم ۱۲ مرتب]

(۲)[گویا زیارت سے زیارت محضہ یعنی لغوی زیارت مراد ہے ۱۲ م]

(۳) [چنانچہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: "الوجه الثالث ما ذكره ابن حبان من أنه صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة ونحر ثم تطيب للزيارة ثم أفاض فطاف بالبيت طواف الزيارة ثم رجع إلى منى فصلى الظهر بها والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة ثم ركب إلى البيت ثانياً وطاف به طوافاً آخر بالليل"۔ عمدة (ج ۱۰ ص ۶۸) باب الزيارة يوم النحر ۱۲ مرتب]

(۴) چنانچہ بیہقی میں روایت ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزور البيت كل ليلة من ليالي منى"، كذا نقل العيني في العمدة (ج ۱۰، ص ۶۸) باب الزيارة يوم النحر۔ مرتب

(۵)[مذکورہ توجیہات اور ان سے متعلقہ تفصیل کے لئے دیکھئے عمدہ (ج ۱۰ ص ۶۸) اور معارف السنن (ج ۶ ص ۵۳۳ و ۵۳۴) ۱۲ مرتب]

(۶)[علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ کی ہے، فرماتے ہیں: "معناه جوز تأخير الزيارة مطلقاً إلى الليل" فتح الملهم (ج ۳ ص ۲۹۴) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سنن ابو داؤد میں خود حضرت عائشہؓ ہی کی ایک دوسری روایت[۱] سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے طواف زیارت دن کے وقت فرمایا اور ظہر کی نماز مکہ مکرمہ میں ادا فرمائی[۲]، ظاہر ہے کہ اس دوسری روایت کی موجودگی میں حدیث باب کا ظاہری مطلب مراد نہیں ہوسکتا کہ آپ نے طواف زیارت رات کو کیا ورنہ ایک ہی صحابی کی دو صحیح روایات میں تعارض لازم آئے گا۔ واللہ اعلم

(۱) [يعني "حججنا مع النبي ﷺ فأفضنا يوم النحر" سنن أبي داؤد (ج ۱ ص ۲۷۱) باب في رمي الجمار ۱۲ م]

(۲) [یوم النحر میں نبی کریم ﷺ نے ظہر کی نماز مکہ میں ادا فرمائی یا منیٰ میں؟ اس بارے میں روایات مختلف اور متعارض ہیں بعض نے ان میں تطبیق کی کوشش کی ہے، بعض نے ترجیح کی صورت اختیار کی ہے اور بعض نے توقف کیا ہے، پھر جن حضرات نے ترجیح دی ہے ان میں سے بعض نے صلوٰۃ بمنیٰ کو راجح کہا ہے اور بعض نے صلوٰۃ بمکہ کو۔ مسئلہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدہ (ج ۱۰ ص ۶۹) باب الزيارة يوم النحر۔ اور معارف السنن (ج ۶ ص ۵۳۴ تا ۵۳۸) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَاجَاءَ فِي نُزُوْلِ الأَبْطَحِ

(۹۲۱) عَنِ (۲) ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبُوبَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، يَنْزِلُونَ الأَبْطَحَ». (۳)

حدیث باب اس بات پر دال ہے کہ نبی کریم ﷺ منیٰ سے واپسی کے موقعہ پر بطحاء مکہ یعنی محصب میں نزول فرماتے تھے، حضرات شیخین اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کا بھی یہی عمل تھا اور بخاری (۴) میں حضرت انس بن مالکؓ نبی کریم ﷺ کے بارے میں بیان فرماتے ہیں: "أنه يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدةً بالمحصب، ثم ركب إلى البيت فطاف به"۔

اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ "تحصیب" یعنی محصب میں اترنا اور وہاں سونا اور رات گذارنا مناسکِ حج میں سے نہیں ہے، اسی باب میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت "ليس التحصيب بشئ إنما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم" کا یہی مطلب ہے، یعنی نبی کریم ﷺ کا وہاں اترنا اتفاقاً اور استراحت کے لئے تھا کسی منسکِ حج کو بجالانے کے لئے نہ تھا، نیز اگلے باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے "قالت: انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم الأبطح لأنه كان أسمح لخروجه" یعنی

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ

(۲) [الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۴۲۲) باب استحباب نزول المحصب يوم النفر الخ۔ وابن ماجة في سننه (ص ۲۲۰) باب نزول المحصب ۱۲ م]

(۳) [الأبطح وكذا البطحاء، والبطيحة: يقال لمسيل واسع فيه دقاق الحصا۔ كذا في معاجم اللغة۔ وأصبح كالعلم لبطحاء مكة، وهي مسيل واديها وهو المحصب والتحصيب: النزول بالمحصب" معارف السنن (ج ۶ ص ۵۳۹)

ثم إن المحصب هذا بين منى ومكة، وأقرب إلى منى، ويقول عياض: وإلى منى يضاف، معارف السنن (ج ۶ ص ۵۴۲) آج کل مکہ مکرمہ کے پھیلنے اور وسیع ہونے کے بعد نہ خیف بنی کنانہ باقی ہے نہ اس کی وادی، البتہ وہاں "مسجد الاجابة" کے نام سے ایک مسجد ہے جس سے اس جگہ کی پہچان ہوسکتی ہے۔ معارف (ج ۶ ص ۵۴۳) ۱۲ مرتب]

(۴) [(ج ۱ ص ۲۳۷) باب من صلى العصر يوم النفر بالأبطح ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ابطح اور محصب میں آپ ﷺ کا ٹھہرنا اتفاقاً تو اگرچہ نہ تھا لیکن اس کا مقصود محض سفرِ مدینہ میں آسانی پیدا کرنا تھا اس لئے کہ وہ ایسی جگہ تھی کہ وہاں آرام بھی کیا جا سکتا تھا اور وہاں سے مدینہ روانہ ہونا بھی آسان تھا۔

پھر تحصیب اگرچہ منسکِ حج نہیں لیکن نبی کریم ﷺ اور حضرات شیخین وغیرہ رضی اللہ عنہم کے عمل کی وجہ سے بیشتر حضرات کے نزدیک وہ بہرحال مستحب ہے۔ اگرچہ بعض حضرات استحباب کے بھی قائل نہیں، مثلاً حضرت عائشہؓ، حضرت اسماءؓ، عروۃ بن الزبیرؓ اور سعید بن جبیرؓ۔

حنفیہ کے نزدیک نبی کریم ﷺ کا وہاں اترنا قصداً تھا لیکن مقصود سفرِ مدینہ میں صرف آسانی پیدا کرنا ہی نہ تھا بلکہ اللہ لطیف اور خبیر کی قدرت کا اظہار مقصود تھا کہ جس وادی میں کفر پر قسمیں کھائی گئی تھیں اور مؤمنین سے مقاطعہ کیا گیا تھا (یعنی شعب ابی طالب میں) آج ان سب علاقوں میں اللہ جل شانہ نے مؤمنین کو فاتح بنا کر مشرکین کو مغلوب کر دیا، گویا آپ ﷺ کا وہاں اترنے سے مقصود تذکیرِ نعمت اور تحدیث نعمت تھا، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت اسامہ بن زیدؓ کی روایات [(۱)] میں نبی کریم ﷺ کے ارشاد "نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة" سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا وادی محصب (یعنی خیف بنی کنانہ) میں اترنا قصداً تھا جس کا تقاضا یہ ہے کہ تحصیب کو سنت مقصودہ قرار دیا جائے، فلو تركه أحد بلا عذر يصير به مسيئا، چنانچہ احناف کے نزدیک وہاں اترنا مسنون ہے، اگرچہ کچھ دیر کے لئے ہو، یا کم از کم کچھ دیر کے لئے وہاں اپنی سواری ہی روک لے [(۲)]۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) [حضرت ابوہریرہؓ کی روایت اس طرح ہے: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أراد قدوم مكة بعد رجوعه من منى: منزلنا غداً إن شاء الله بخيف بني كنانة" انہی کی دوسری روایت اس طرح مروی ہے فرماتے ہیں: "قال النبي ﷺ من الغد يوم النحر وهو بمنى: نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر يعني بذلک المحصب"۔ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔ کتاب المناسک باب نزول النبی ﷺ مکۃ۔

حضرت اسامہ بن زیدؓ کی روایت اس طرح ہے، فرماتے ہیں: قلت: يارسول الله! أين تنزل غداً في حجته، قال: وهل ترک لنا عقيل منزلاً ثم قال: نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة المحصب حيث قاسمت قريش على الكفر" صحیح بخاری (ج ۱ ص ۴۳۰) کتاب الجهاد، باب إذا أسلم قوم في دار الحرب ولهم مال وأرضون فهي لهم ۱۲ مرتب]

(۲) [مسئلۃ الباب کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۱۰۰ و ۱۰۱) باب المحصب۔ معارف السنن (ج ۶ ص ۵۳۸ تا ۵۴۵) نیز دیکھئے ہدایہ مع فتح القدیر (ج ۲ ص ۱۸۶ و ۱۸۷) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِي حَجِّ الصَّبِيِّ

(٩٢٤) عَنْ(٢) جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ: رَفَعَتْ امْرَأَةٌ صَبِيًّا لَهَا إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، أَلِهٰذَا حَجٌّ، قَالَ: «نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ».

اس پر ائمہؒ کا اتفاق ہے کہ بچہ پر حج فرض نہیں، پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ بچہ اگر حج کرے تو درست ہو جاتا ہے، البتہ امام نوویؒ نے امام ابوحنیفہؒ کا یہ مسلک لکھا ہے کہ ان کے نزدیک بچہ کا حج درست نہیں اور اس کا حج کرنا صرف ایک طرح کی مشق ہے اس کے بعد علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: "وهذا الحديث يرد عليهم(۳)"۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی طرف عدمِ صحت حج کی نسبت درست نہیں(۴) اور ان کا مذہب بھی یہی ہے کہ صبی کا حج صحیح ہے اور اس کا احرام منعقد ہو جاتا ہے۔ البتہ اگر وہ محظوراتِ احرام میں سے کسی چیز کا ارتکاب کرلے تو صبی یا ولی کسی پر بھی دم وغیرہ واجب نہیں۔

پھر اگر صبی ممیز ہے تو وہ خود مناسکِ حج ادا کرے گا اور اگر غیر ممیز ہے تو ولی نیت، تلبیہ اور دوسرے افعال میں اس کی نیابت کرے گا اور احرام کی ابتداء میں اس کے سلے ہوئے کپڑے اتار کر ازار ورداء پہنائے گا۔

پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ بچہ کا یہ حج نفلی ہوگا جس کا ثواب اس کے ولی کو ملے گا اور بالغ ہونے کے بعد اس کو فریضۂ حج مستقلاً ادا کرنا ہوگا، البتہ داؤد ظاہریؒ کے نزدیک اسی حج سے اس کا فریضہ اداء ہو جائے گا اور

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲

(۲) [الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه (ص ۲۰۹) باب حج الصبي ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۳۲) باب صحة حج الصبي وأجر من حج به ۱۲ م]

(۴) [علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں: "وهذه النسبة غير صحيحة فقد اتفقت كلمات المشايخ الحنفية كلهم بل كلام الأئمة من محمد بن الحسن إلى الشرنبلالي وابن عابدين إلى أن حجه صحيح وإحرامه منعقد" معارف السنن (ج ۶ ص ۵۴۶) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بلوغ کے بعد مستقلاً اس کے ذمہ میں واجب نہ ہوگا[۱]۔

پھر اگر صبی نے قبل البلوغ احرام باندھا، پھر طواف کرنے سے پہلے وقوفِ عرفہ سے پہلے وہ بالغ ہوگیا اور اس نے حج مکمل کرلیا تب بھی حنفیہ کے نزدیک اس کو فریضۂ حج مستقلاً ادا کرنا ہوگا جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اسی حج سے وہ فریضہ سے سبکدوش ہوجائے گا، پھر اگر وہ پچھلا احرام ختم کردے اور نئے سرے سے دوبارہ احرام باندھ کر وقوفِ عرفہ کرلے تو حنفیہ کے نزدیک بھی اس کا فریضۂ حج ادا ہوجائیگا[۲]۔ (از مرتب عفا اللہ عنہ)

بَابٌ[۳] (بلا ترجمہ)

(۹۲۷) عَنْ[۴] جَابِرٍ قَالَ: «كُنَّا إِذَا حَجَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكُنَّا نُلَبِّي عَنِ النِّسَاءِ، وَنَرْمِي عَنِ الصِّبْيَانِ».

بظاہر حدیثِ باب سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد عورتوں کی جانب سے تلبیہ پڑھ سکتے ہیں حالانکہ اس پر اتفاق ہے کہ مردوں کا عورتوں کی جانب سے تلبیہ پڑھنا درست نہیں اور عورتوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ خود تلبیہ پڑھیں۔ البتہ ان کے لئے رفعِ صوت مکروہ ہے۔

اس لئے حدیثِ باب کا جواب یہ ہے کہ اول تو وہ اشعث بن سوّار[۵] کی وجہ سے ضعیف ہے،

---

(۱) [تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص۵۴۶ تا ۵۴۸) اور عمدۃ القاری (ج۱۰ ص۲۱۶ و ۲۱۷) باب حجة الصبیان ۱۲ مرتب]

(۲) [دیکھئے مبسوط سرخسی (ج۴ ص۱۷۳ و ۱۷۴) باب المواقیت، قبیل باب الذي يفوته الحج ۱۲ مرتب]

(۳) شرح باب از مرتب ۱۲

(۴) [ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت احقر کو صحاحِ ستہ میں سے کسی کتاب میں نہ مل سکی البتہ سنن ابن ماجہ میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے "عن جابر قال: حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا النساء والصبيان فلبينا من الصبيان ورمينا عنهم" (ص۲۱۸) باب الرمي عن الصبيان ۱۲ مرتب]

(۵) [حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان کے بارے میں لکھتے ہیں: ضعیف، من السادسة" تقریب التہذیب (ج۱ ص۷۹، رقم ۶۰۰) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دوسرے اگر یہ حدیث ثابت بھی ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتیں تلبیہ میں رفعِ صوت نہ کریں گی اس لئے کہ فتنہ کا خطرہ ہے، جہاں تک نبی کریم ﷺ کے فرمان "أفضل الحج العج والثج"(۱) (یعنی افضل ترین حج وہ ہے جس میں زور زور سے تلبیہ پڑھا جائے اور خون بہایا جائے یعنی بکثرت قربانی کی جائے) کا تعلق ہے سو رفعِ صوت بالتلبیہ کی فضیلت ان کو مردوں کے رفعِ صوت بالتلبیہ سے حاصل ہو جائے گی۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) [سنن ترمذی (ج۱ ص۱۳۲) باب ما جاء في فضل التلبية والنحر۔ سنن ابن ماجه (ص ۲۱۰) باب رفع الصوت بالتلبية ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ [1] مَاجَاءَ فِي الْحَجِّ عَنِ الشَّيْخِ الْكَبِيرِ وَالْمَيِّتِ

(۹۲۸) عَنْ [2] عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ الفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَثْعَمٍ، قَالَتْ: يَارَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَبِي أَدْرَكَتْهُ فَرِيضَةُ اللهِ فِي الحَجِّ وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ لَايَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَوِيَ عَلَى ظَهْرِ البَعِيرِ، قَالَ: «حُجِّي عَنْهُ».

اس باب کے تحت مسئلة النيابة في العبادة زیر بحث آتا ہے جس سے متعلقہ اصولی بحث پہلے گذر چکی ہے [3] کہ حنفیہ کے نزدیک جو عبادات محض مالی ہیں ان میں نیابت درست ہے، جو محض بدنی ہیں ان میں نیابت درست نہیں اور جو عبادات مالی بھی ہوں اور بدنی بھی، جیسے حج، ان میں عندالعجز [4] نیابت درست ہے۔

لیکن حضرت ابن عمرؓ، قاسمؒ اور ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں "لا یحج عن احد" یعنی حج میں نیابت درست نہیں۔

امام مالکؒ اور لیثؒ فرماتے ہیں کہ حج میں نیابت درست نہیں البتہ اگر کسی میت پر حج فرض تھا اور وہ اپنی زندگی میں اس فریضہ کو اداء نہ کرسکا تو اس کی طرف سے حج کرنا درست ہے لیکن وہ حج اس کے فریضہ کے قائم مقام ہوگا، پھر امام مالکؒ کے نزدیک اگر میت نے اپنی جانب سے حج کرنے کی وصیت کی تھی تو اس کی وہ وصیت ثلث مال میں نافذ ہوگی [5]۔

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲

(۲) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۲۵۰) أبواب العمرة، باب الحج عمن لايستطيع الثبوت على الراحلة، ومسلم في صحيحه (ج۱ ص۴۳۱) باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوها وللموت ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے درسِ ترمذی (ج۲ ص۴۹۱ تا ۴۹۳) مسئلة النيابة في العبارة ۱۲ م]

(۴) [عجز سے دائمی مستمر إلی وقت الموت مراد ہے کما في الهداية (ج۱ ص۲۹۷) باب الحج عن الغیر ۱۲ م

(۵) [دیکھئے عمدة القاری (ج۱۰ ص۲۱۳) باب الحج والنذور عن المیت والرجل یحج عن المرأة ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

امام شافعیؒ کے نزدیک عند العجز نیابت في الحج درست ہے، اور اگر میت کے ذمہ میں حج فرض تھا نذر کی وجہ سے اس کے ذمہ میں لازم تھا اب اس کی حیثیت دَین کی سی ہے جس کی اس کی جانب سے ادائیگی ضروری ہے لہٰذا وہ وصیت کرے یا نہ کرے، بہرصورت اس کی جانب سے حج اداء کرنا ورثاء کے ذمہ لازم ہے خواہ اس حج کرانے میں کل مال خرچ ہو جائے[1]۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی عند العجز نیابت في الحج درست ہے جب کہ اس کے بارے میں ہم اصولی قاعدہ بیان کر چکے ہیں۔

پھر اس میں ان کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ اگر میت کے ذمہ میں حج لازم تھا اور اس نے اپنی جانب سے حج کرانے کی وصیت نہیں کی تو ورثاء کے ذمہ اس کی جانب سے حج کرانا لازم نہ ہوگا اور میت تفویت فرض اور ترکِ وصیت کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ البتہ اگر وصیت کے بغیر ہی کسی وارث یا اجنبی آدمی نے اس کی جانب سے حج کر دیا اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں: "وأرجو أن يجزيه ذلك إن شاء الله تعالىٰ"۔

اور اگر میت نے اپنی جانب سے حج کرانے کی وصیت کی تھی تو اس کی وہ وصیت ثلثِ مال میں نافذ ہوگی، اگر ثلثِ مال میں سے اس کی جانب سے حج کرانا ممکن ہو تو ورثہ کے ذمہ میں اس وصیت کو پور کرنا لازم ہوگا جس کی صورت یہ ہوگی کہ میت کے وطن سے حج بدل کرنے کے لئے کسی کو بھیجا جائیگا، اگر ثلث مال میں وطن سے حج کرانا ممکن نہ ہو تو قیاس کے مطابق تو وصیت باطل ہو کر اس ثلث میں بھی میراث جاری ہوگی لیکن استحساناً میت کو اس فریضہ سے سبکدوش کرنے کے لئے اس علاقہ سے کسی کو حج بدل کے لئے بھیجا جائے گا جہاں سے ثلث مال حج کے لئے کافی ہو جائے[2]۔ واللہ اعلم (شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) [دیکھئے شرح نووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۳۱) باب الحج عن العاجز الخ ۱۲ م]
(۲) [تفصیل کے لئے دیکھئے بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۲۲۲) فصل: وأما بيان حكم فوات الحج ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِي الْعُمْرَةِ أَوَاجِبَةٌ هِيَ أَمْ لَا؟

(۹۳۱) عَنْ(۲) جَابِرٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الْعُمْرَةِ(۳) أَوَاجِبَةٌ هِيَ؟ قَالَ: «لَا، وَأَنْ تَعْتَمِرُوا هُوَ أَفْضَلُ».

امام شافعیؒ، امام احمدؒ، ابوثورؒ، سفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ عمرہ واجب ہے، صحابہؓ میں سے حضرت ابن عباسؓ اور تابعین کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے۔

زرقانیؒ نے امام مالکؒ کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ وہ سنت مؤکدہ ہے(۴)۔

جہاں تک احناف کا تعلق ہے سو ان میں سے بعض کے نزدیک تو وہ فرض کفایہ ہے، چنانچہ محمد بن الفضلؒ جو مشائخ بخارا میں سے ہیں ان کا یہی مسلک ہے(۵)۔

صاحبِ بدائعؒ فرماتے ہیں کہ عمرہ ہمارے اصحاب کے نزدیک واجب ہے جیسے صدقۃ الفطر، اضحیہ اور وتر(۶)۔

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲

(۲) [الحديث لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة غير الترمذي۔ قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي۔ سنن ترمذی (ج۳ ص ۲۷۰، رقم الحديث ۹۳۱) ۱۲ مرتب]

(۳) [والعمرة في اللغة: الزيارة، يقال: اعتمر، أي زار وقصد، وقيل: مشتقة من عمارة المسجد الحرام، وشرعاً: زيارة البيت الحرام بشروط مخصوصة مذكورة في الفقه، قاله البدر والشهاب۔]

[والعمرة: بضم العين والميم، وبضم العين وسكون الميم، وبفتح العين وسكون الميم، كما في شرح المهذب (۷۔۹) كذا في معارف السنن (ج۶ ص۵۵۷) ۱۲ مرتب]

(۴) [قال مالك: العمرة سنة لا أعلم احداً من المسلمين رخص في تركها، وحمل قوله عامة المالكية على التأكد دون الوجوب كما سيأتي في محمله، كذا في أوجز المسالك (ج۳ ص ۳۹۰) جامع ما جاء في العمرة ۱۲ م]

(۵) [كذا في الأوجز (ج۳، ص ۳۹۰) ۱۲ م]

(۶) [بدائع الصنائع (ج۲ ص۲۲۶) فصل: وأما العمرة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن راجح یہ ہے کہ عمرہ واجب نہیں بلکہ سنت مؤکدہ ہے[۱]، مسئلہ کی تفصیل کے لئے اوجز المسالک[۲] کی طرف مراجعت کریں۔

پھر حنفیہ کے نزدیک عمرہ زندگی میں ایک مرتبہ سنتِ مؤکدہ ہے[۳]، اور تکثیرِ عمرہ مکروہ نہیں بلکہ مستحب ہے[۴]، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پانچ دنوں میں عمرہ مکروہ ہے۔ یومِ عرفہ، یوم النحر، اور ایامِ تشریق کے تین دن یعنی گیارہویں، بارہویں اور تیرھویں تاریخ میں۔ جبکہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک ان پانچ میں سے یوم النحر میں تو مکروہ نہیں البتہ بقیہ چار میں مکروہ ہے[۵]۔

امام مالکؒ، حسن بصریؒ اور ابن سیرینؒ وغیرہ کے نزدیک سال میں ایک سے زائد عمرہ مکروہ ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ایک سال میں تکثیرِ عمرہ میں کوئی حرج نہیں بلکہ مستحب ہے، امام احمدؒ کا مسلک بھی یہی ہے، البتہ اثرمؒ نے ان کی ایک یہ روایت نقل کی ہے: "ان شاء اعتمر في كل شهر۔[۶]" واللہ اعلم

بَابٌ[۷] مِنْهُ

(۹۳۲) عَنِ[۸] ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «دَخَلَتِ

---

(۱) [قال ابن عابدين نقلاً عن البحر "والظاهر من الرواية السنية، فإن محمداً نص على أن العمرة تطوع" رد المحتار (ج۲ ص۱۵۱) مطلب في أحكام العمرة ۱۲ م]

(۲) [(ج۳ ص۳۸۹ و ۳۹۰) جامع ما جاء في العمرة۔

صاحب اوجزؒ نے اس بحث کے تحت لکھا ہے: "واختلف نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في ذلك، ولعل ذلك لاختلاف الروايات عنهم" ۱۲ مرتب]

(۳) [چنانچہ علامہ شامی درمختار کی عبارت "والعمرة في العمر سنة مؤكدة" کے تحت لکھتے ہیں: "أي إذا أتي بها مرة فقد أقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه" رد المحتار (ج۲ ص۱۵۱) مطلب في أحكام العمرة ۱۲ مرتب]

(۴) [حوالۂ بالا ۱۲ م]

(۵) [كذا في العمدة (ج۱ ص۱۰۸) أبواب العمرة، وجوب العمرة وفضلها ۱۲ م]

(۶) [دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج۳ ص۲۲۶) فصل: ولا بأس أن يعتمر في السنة مراراً۔ اور عمدة القاری (ج۱۰ ص۱۰۸) وجوب العمرة وفضلها ۱۲ مرتب]

(۷) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲

(۸) [الحديث أخرجه ابو داؤد في سننه (ج۱ ص۲۴۹) باب في إفراد الحج ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

العُمْرَةُ فِي الحَجِّ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ».

جمہور کے نزدیک حدیث باب کا مطلب یہ ہے کہ اشہرِ حج میں عمرہ درست ہے، گویا اہلِ جاہلیت کے عقیدہ کی تردید مقصود ہے جو یہ کہتے تھے کہ اشہرِ حج میں عمرہ جائز نہیں۔

اس کا دوسرا مطلب جوازِ قران بیان کیا گیا ہے، گویا تقدیرِ کلام یہ ہے "دخلت أفعال العمرة في أفعال الحج إلى يوم القيامة" یعنی عمرہ کے افعال کو حج کے افعال کے ساتھ ملا کر اس طرح ادا کیا جائے کہ حج قران کی صورت پیدا ہو جائے[1]۔

بعض حضرات نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے "سقوط العمرة ودخولها في الحج" یعنی عمرہ واجب نہیں ہے، لیکن علامہ نوویؒ نے اس تاویل کو ضعیف کہا ہے[2]۔

حدیثِ باب کا ایک مطلب "جواز فسخ[3] الحج إلى العمرة" بیان کیا گیا ہے، علامہ نوویؒ نے اس تاویل کو بھی ضعیف قرار دیا ہے[4]۔ واللہ اعلم[5] از مرتب عفا اللہ عنہ

---

(۱) [علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں: "قال شيخنا: المراد به (أي الحديث) دخول العمرة في الحج، يعني: أداءها مع الحج بصورة التمتع أو القران" معارف السنن (ج۶ ص۵۶۱) ۱۲ مرتب]

(۲) [شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱ ص۳۹۳) باب بیان وجوه الاحرام الخ (قبیل باب حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم) صاحب فتح الملہم علامہ نوویؒ کے قول "وهذا ضعيف" کے تحت بطورِ دلیل لکھتے ہیں: "لأنه يقتضي النسخ بغير دليل" دیکھئے (ج۳ ص۲۷۴) ۱۲ مرتب]

(۳) [فسخ الحج إلى العمرة سے متعلق کسی قدر بحث پیچھے "باب ما جاء في التمتع" کے تحت گذر چکی ہے فلیراجع ۱۲ م]

(۴) [شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱ ص۳۹۳):

صاحب فتح الملہم اس مقام پر علامہ بنوریؒ کے قول "وهذا أيضاً ضعيف" کے تحت لکھتے ہیں: "وتعقب بأن سياق السؤال يقوي هذا التأويل، بل الظاهر أن السؤال وقع عن الفسخ، والجواب وقع عما هو أعم من ذلك حتى يتناول التأويلات المذكورة إلا الثالث، والله اعلم۔ كذا في فتح الباری۔ دیکھئے فتح الملہم (ج۳ ص۲۷۴) ۱۲ مرتب]

(۵) [اس بات سے متعلقہ تمام تفصیل شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱ ص۳۹۳، باب بیان وجوه الإحرام) سے ماخوذ ہے ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ فِي الْعُمْرَةِ مِنَ التَّنْعِيمِ

(۹۳٤) عَنْ (۲) عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ عَبْدَالرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ أَنْ يُعْمِرَ عَائِشَةَ مِنَ التَّنْعِيمِ». (۳)

اس حدیث سے استدلال کر کے ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ جو شخص مکہ میں ہو عمرہ کے لئے اس کی میقات تنعیم ہے، یعنی مکہ سے تنعیم آ کر احرام باندھنا چاہئے۔

جبکہ ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ اہلِ مکہ کے لئے عمرہ کی میقات حل ہے خواہ وہ تنعیم ہو یا حل کا کوئی اور حصہ۔ ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو نبی کریم ﷺ نے جو حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر کو یہ حکم دیا تھا کہ حضرت عائشہ کو تنعیم سے عمرہ کرا دیں اس میں تنعیم کو مقرر کرنا اس لئے نہیں تھا کہ اہلِ مکہ کے لئے میقات عمرہ تنعیم ہی متعین تھی بلکہ اصل مقصود تو حل ہی تھا لیکن چونکہ تنعیم دوسری حدودِ حل کے مقابلہ میں قریب تھی اس لئے آپ ﷺ نے تنعیم سے عمرہ کرانے کے لئے کہا (۴)، اس کی تائید خود حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہوتی

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ

(۲) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۲۳۹) أبواب العمرة، باب عمرة التنعيم۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۹۱) باب بيان وجوه الإحرام الخ ۱۲ م]

(۳) [التنعيم: بفتح المثناة وسكون النون وكسر المهملة: مكان معروف خارج مكة وهو على أربعة أميال من مكة إلى جهة المدينة، كما نقله الفاكهي------- وروى الفاكهي من طريق عبيد بن عمير قال: إنما سمي تنعيم لأن الجبل الذي عن يمين الداخل يقال له: ناعم، والذي عن يساره يقال له: منعم، والوادي: نعمان"۔ فتح الباري (ج ۳، ص ۴۸۳ و ۴۸۴) باب عمرة التنعيم ۱۲ مرتب]

(۴) [لیکن اس توجیہ پر اشکال ہو سکتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: "قال المحب الطبري: التنعيم أبعد من أدنى الحل إلى مكة بقليل وليس بطرف الحل، بل بينهما نحو من ميل، ومن أطلق عليه أدنى الحل فقد تجوز" (فتح الباري ج ۳، ص ۴۸۳ و ۴۸۴، باب عمرة التنعيم) جس سے معلوم ہوا کہ تنعیم "ادنی الحل" نہیں ہے بلکہ حدود حرم سے =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے "قالت: دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرف وأنا أبكي، فقال: ما ذلكِ؟ قلت: حضت، قال: فلا تبكي، اصنعي ما يصنع الحاج، فقدمنا مكة ثم أتينا منىً، ثم غدونا إلى عرفة، ثم رمينا الجمرة تلك الأيام، فلما كان يوم النفر ارتحل فنزل الحصبة، قالت: والله ما نزلها إلا من أجلي، فأما عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: احمل أختك، فأخرجها من الحرم، قالت: والله ما ذكر الجعرانة ولا التنعيم فلتهل بعمرة، فكان أدنانا من الحرم التنعيم، فأهللت بعمرة[1] الخ" اس روایت میں "فكان أدنانا من الحرم التنعيم" کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ تنعیم کو عمرہ کی خاص میقات ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے اختیار کیا گیا تھا کہ دوسری حدودِ حل کے مقابلہ میں حل کی یہ قریب ترین جگہ تھی[2]۔

امام بخاریؒ کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ مکی جس طرح حج کا احرام مکہ ہی سے باندھتا ہے وہ عمرہ کا احرام بھی مکہ ہی سے باندھے گا[3]۔

= تقریباً ایک میل کے فاصلہ پر ہے لہٰذا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ادنی الحل کو چھوڑ کر تنعیم سے عمرہ کرانے کے لئے کہنا بظاہر اس بات کی دلیل ہے کہ مقصود تنعیم سے عمرہ کرانا ہے نہ کہ حل سے۔ جیسا کہ پہلی جماعت کا مسلک یہی ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ ادنی الحل کے قریب معروف تنعیم ہی تھی، اس لئے آپ ﷺ نے تنعیم کا ذکر فرمایا، اس کے علاوہ احوط بھی یہی تھا، اس لئے کہ تنعیم پہنچ کر حدودِ حرم سے باہر نکل آنے میں کوئی شک باقی نہیں رہتا، بہر حال راجح یہی ہے کہ اہلِ مکہ کے لئے میقات عمرہ حل ہی ہے اور تنعیم کو قرب کی وجہ سے اختیار کیا گیا، پھر تنعیم بھی اگرچہ ادنی الحل کے مقابلہ میں دور ہے لیکن بقیہ جہات حل کی نسبت سے وہ بہر حال قریب ہے، چنانچہ حافظؒ نے بھی یہی کہا ہے کہ تنعیم کو ادنی الحل قرار دینا یا تجویز ہے یا دوسری جہات حل کی نسبت سے اس کو ادنی الحل کہا گیا ہے (دیکھئے فتح ج ۳ ص ۴۸۴) واللہ اعلم ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۱) [شرح معاني الآثار (ج ۱ ص ۳۶۲) باب المكي يريد العمرة من أين ينبغي له أن يحرم بها ۱۲ م]

(۲) [تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی لابن قدامہ (ج ۳ ص ۲۵۸ تا ۲۶۰) باب ذكر المواقيت، مسألة: قال وأهل مكة إذا أرادوا العمرة فمن الحل الخ۔ اور طحاوی (ج ۱ ص ۳۶۱ و ۳۶۲) باب المكي يريد العمرة الخ۔ اور معارف السنن (ج ۶ ص ۵۶۷ تا ۵۶۹) ۱۲ م]

(۳) [اس لئے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں ایک باب قائم کیا ہے "باب مهل اهل مكة للحج والعمره" اور اس کے تحت حضرت ابن عباسؓ کی روایت ذکر کی ہے "قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة" (ج ۱ ص ۲۰۶)

علامہ عینیؒ اس کے تحت لکھتے ہیں: "إنما غرضه بيان مهل أهل مكة، ولهذا ترجم بقوله باب مهل =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مسلک جمہور امت کے خلاف اور امام بخاریؒ کا تفرد ہے [1]، اور جمہور امت کا یہی مسلک ہے کہ مکی حج کا احرام اگرچہ مکہ سے باندھے گا لیکن عمرہ کا احرام اس کے لئے حل سے باندھنا ضروری ہے [2]۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

= أهل مكة للحج والعمرة، ومحل الشاهد هو قوله "حتى أهل مكة من مكة" كما ذكرنا، وهذا بظاهره يدل على أن مهلهم هو مكة سواء كان للحج أو العمرة، ولكن مهل أهل مكة للعمرة الحل كما سيجئ بيانه" عمدة القاري (ج۹ ص۱۳۹) ۱۲ مرتب]

(۱) [چنانچہ علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں: "وبالجملة اتفقت الأئمة والأمة على ميقات إحرام المعمر من أهل مكة الحل دون الحرم، وقد أفاض ابن قدامة في التدليل عليه فقهاً ورواية، فإذن البخاري تفرد به في الأمة بجواز إحرام أهل مكة من مكة، ومن جملة ما استدل على الخروج إلى الحل بأن يتحقق نوع سفر في الخروج۔ والله أعلم معارف السنن (ج۶ ص۵۶۸ و۵۶۹) ۱۲ مرتب]

(۲) [كما في المغنى لابن قدامة (ج۳ ص۲۵۸ و۲۵۹) باب ذكر المواقيت ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ[۱] مَا جَاءَ فِي عُمْرَةِ رَجَبْ

(۹۳۶) عَنْ[۲] عُرْوَةَ، قَالَ: سُئِلَ ابْنُ عُمَرَ: فِي أَيِّ شَهْرٍ اعْتَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: «فِي رَجَبٍ»، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: «مَا اعْتَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلاَّ وَهُوَ مَعَهُ»، تَعْنِي ابْنَ عُمَرَ، «وَمَا اعْتَمَرَ فِي شَهْرِ رَجَبٍ قَطُّ».[۳]

اس روایت میں نبی کریم ﷺ کے رجب میں عمرہ کرنے سے متعلق حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے بیان متعارض ہیں، حضرت عائشہؓ کی جانب سے عمرۂ رجب کا انکار ہے اور حضرت ابن عمر کی جانب سے عمرۂ رجب کا اثبات، اسی باب میں حضرت ابن عمرؓ ہی کی اگلی روایت سے بھی عمرۂ رجب کا اثبات ہو رہا ہے "عن مجاهد عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر أربعاً، إحداهن في رجب"۔

لیکن یہ تعارض بخاری کی روایت سے دور ہو جاتا ہے "عن مجاهد قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فإذا عبدالله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة وإذا أناس يصلون في المسجد

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ

(۲) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۲۳۸و۲۳۹) أبواب العمرة، باب كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم ومسلم في صحيحه (ج۱ ص۴۰۹) باب بيان عدد عمر النبي صلى الله عليه وسلم وزمانهن۔]

(۳) [لفظ "رجب" کے منصرف اور غیر منصرف ہونے میں اختلاف ہے، دونوں ہی قول ہیں، خواہ کسی بھی قول کو ترجیح حاصل ہو، اس مقام پر بہر حال لفظ "رجب" منصرف ہے، اس لئے کہ اگر غیر منصرف ہونے کے قول کو ترجیح دیجائے تب بھی "إذا نكر صرف" کے قاعدہ سے یہاں منصرف ہوگا، البتہ ترجمۃ الباب میں غیر منصرف پڑھنے کی گنجائش ہے، دیکھئے معارف السنن (ج۶، ص۵۷۲ و۵۷۳) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صلاة الضحیٰ، قال: فسألناہ عن صلواتهم، فقال: بدعة،[۱] ثم قال له: كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: أربع، إحداهن في رجب، فكرهنا أن نرد عليه، قال: وسمعنا استنان عائشة أم المؤمنين في الحجرة، فقال عروة: يا أمّاہ يا أم المؤمنين! ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن؟ قالت: ما يقول؟ قال: يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمرات، إحداهن في رجب، قالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما اعتمر عمرة إلا وهو شاهده[۲]، وما اعتمر في رجب قط"۔[۳] اور مسلم کی روایت میں اس قصہ میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں: "وابن عمر يسمع فما قال: لا ولا نعم، سكت"[۴]۔ اس کے تحت شرح میں علامہ نوویؒ لکھتے ہیں: "قال العلماء: هذا يدل على أنه اشتبه عليه أو نسي أو شك، ولهذا سكت عن الإنكار على عائشة ومراجعتها بالكلام"، لہٰذا یہ بات متعین ہوجاتی ہے کہ اس بارے میں حضرت عائشہؓ ہی کا بیان صحیح ہے یعنی نبی کریم ﷺ نے رجب میں کوئی عمرہ نہیں کیا۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) [الظاهر أنها لم تثبت عنده، فلذلک أطلق عليها البدعة، وقيل: أراد أنها من البدع المستحسنة كما قال عمر رضی الله تعالیٰ عنه في صلاة التراويح: "نعمت البدعة هذه"، وقيل: أراد أن إظهارها في المسجد والاجتماع لها هو البدعة لا أن نفس تلک الصلاة بدعة، وهذا هو الأوجه" كذا في العمدة (ج ۱۰ ص ۱۱۱) باب كم اعتمر النبی ﷺ ۱۲ مرتب.]

(۲) [أي ابن عمر رضی الله عنه ۱۲ م.]

(۳) [صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳۸) أبواب العمرة، باب کم اعتمر النبی ﷺ ۱۲ م]

(۴) [صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۰۹) باب بیان عدد عمر النبی ﷺ وزمانهن ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِي عُمْرَةِ رَمَضَانَ

(۹۳۹) حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ الزُّبَيْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ، عَنِ ابْنِ أُمِّ مَعْقِلٍ، عَنْ(۲) أُمِّ(۳) مَعْقِلٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً».

حدیثِ باب سے یہ وہم نہ کیا جائے کہ آدمی جب رمضان میں عمرہ کرلے تو چونکہ وہ عمرہ حج کے برابر ہوگا اس لئے اس پر حج فرض نہ ہوگا اور وہ اس فریضہ سے سبکدوش ہوجائے گا کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ وہ عمرہ اس کے حجۃ الاسلام کے قائم مقام نہ ہوگا اگرچہ اسے حج کی فضیلت حاصل ہوجائے گی(۴)۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲

(۲) [الحديث أخرجه أبو داؤد في سننه (ج ۱، ص ۲۷۲ و ۲۷۳) باب العمرة۔

سنن ابی داؤد ہی میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں "أنها تعدل حجة معي يعني عمرة في رمضان" (ج ۱ ص ۲۷۳) اور مسلم میں حضرت ابن عباسؓ ہی کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں "فعمرة في رمضان تقضي حجة أو حجة معي" (ج ۱ ص ۴۰۹) باب فضل العمرة في رمضان۔ نیز معجم طبرانی کبیر میں حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے "أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: عمرة في رمضان كحجة معي (قال الهيثمي) رواه الطبراني في الكبير: وفيه هلال مولى أنس، وهو ضعيف" مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۲۸۰) باب العمرة في رمضان ۱۲ مرتب]

(۳) [بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرۂ رمضان سے متعلقہ فرمان حضرت ام معقلؓ کے سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا، بعض سے معلوم ہوتا ہے ام سلیمؓ کے سوال کے جواب میں، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ ام ہیثم یا ام طلق یا ام سنان انصاریہ کے جواب میں ارشاد فرمایا، بعض میں مرأۃ مبہمہ کا ذکر ہے بہر حال یہ کم سے کم چار مستقل واقعات ہیں جن کے جواب میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا کما حققہ المحب الطبری۔ دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۵۷۷) ۱۲ مرتب]

(۴) [چنانچہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: "الإجماع على عدم قيامها مقامها، وقال ابن خزيمة: إن الشئ يشبه بالشئ ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا جميعها، لأن العمرة لا يقضى بها فرض الحج ولا النذر۔ وقال ابن الجوزي: فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القصد"۔

واضح رہے کہ بعض حضرات نے اس فضیلت کو ان عورتوں کے ساتھ مخصوص قرار دیا۔ دیکھئے عمدة القاری (ج ۱۰ ص ۱۱۷) باب عمرة في رمضان ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الذَّي يَهِلُّ بِالْحَجِّ فَيَكْسِرُ أَوْ يَعْرُجُ

(۹٤٠) عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي الحَجَّاجُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى».

فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لأَبِي هُرَيْرَةَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، فَقَالَا: صَدَقَ

یہ اور اگلا باب دونوں مسئلہ احصار سے متعلق ہیں۔

احصار حنفیہ کے نزدیک ہر اس حابس سے متحقق ہوجاتا ہے جو مضي إلى بيت الله سے مانع ہو، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عباسؓ، عطاء بن ابی رباحؒ، ابراہیم نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ بہر حال مرض وغیرہ سے حنفیہ کے نزدیک احصار متحقق ہوجاتا ہے، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک احصار صرف عدو سے متحقق ہوتا ہے مرض سے نہیں، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور لیث بن سعدؒ وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے[1]۔

مالکیہ وشافعیہ وغیرہ کا استدلال "وأتموا[2] الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى" سے ہے کہ یہ آیت ۶ھ میں صلح حدیبیہ کے موقعہ پر نازل ہوئی تھی[3] جس وقت کے احصار بالعدو پیش آیا تھا، معلوم ہوا کہ احصار عدو کے ساتھ خاص ہے۔

جہاں تک حنفیہ کے مذہب کا تعلق ہے وہ لغۃً، روایۃً اور درایۃً ہر اعتبار سے راجح ہے۔ لغۃً اس لئے کہ بیشتر علمائے لغت کے نزدیک لفظ "احصار" حقیقۃً حبس بالمرض کے لئے استعمال ہوتا ہے اور حبس بالعدو کے لئے

---

(۱) [تفصیل مذاہب کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۱۴۰) أبواب المحصر وجزء الصید ۱۲ مرتب]

(۲) [اور (جب حج وعمرہ کرنا ہو تو اس) حج وعمرہ کو اللہ کے واسطے پورا پورا ادا کرو، پھر اگر (کسی دشمن یا مرض کی وجہ سے) روک دیئے جاؤ تو قربانی کا جانور جو کچھ میسر ہو (ذبح کرو) سورۂ بقرہ آیت ۱۹۶، پ ۲۔ ۱۲ مرتب]

(۳) [دیکھئے تفسیر ابن کثیر (ج ۱ ص ۲۳۱) الأمر بالحج والعمرة تحت قوله تعالى: فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"حصر" کا لفظ استعمال ہوتا ہے، چنانچہ علمائے لغت میں سے ابوعبیدہ، ابن قتیبہ اور ثعلب وزجاج وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے [۱]۔

روایۃً حدیثِ باب کی وجہ سے راجح ہے "عن عكرمة قال: حدثني الحجاج بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كسر أو عرج فقد حلّ، وعليه حجّة أخرى فذكرت ذلك لأبي هريرة وابن عباس، فقالا: صدق" [۲]۔ یہ روایت صراحۃً اس پر دلالت کرتی کررہی ہے کہ احصار عدو کے ساتھ خاص نہیں اور کسر وعرج (اسی طرح مرض سے) بھی ثابت ہوجاتا ہے۔

اور درایۃً اس لئے راجح ہے کہ جو علت احصار بالعدو میں پائی جاتی ہے وہی احصار بالمرض میں بھی پائی

---

(۱) [امام رازیؒ نے لفظ "احصار" پر نفیس کلام کیا ہے وہ فرماتے ہیں: "أما لفظ الإحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال: الأول: وهو اختيار أبي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة وأكثر أهل اللغة أنه مختص بالمرض، قال ابن السكيت: يقال: أحصره المرض إذا منعه من السفر، وقال ثعلب في فصيح الكلام: أحصر بالمرض وحصر بالعدو۔

والقول الثاني: أن لفظ الإحصار يفيد الحبس والمنع، سواء كان بسبب العدو أو بسبب المرض، وهو قول الفراء۔

والقول الثالث: أنه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو، وهو قول الشافعي رضى الله عنه وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر، فإنهما قالا: لا حصر إلا حصر العدو، وأكثر أهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضى الله عنه، وفائدة هذا البحث تظهر في مسئلة فقهية، وهى أنهم اتفقوا على أن حكم الإحصار عند حبس العدو ثابت وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع؟ قال ابو حنيفة رضى الله عنه: يثبت، وقال الشافعي: لا يثبت، وحجة أبي حنيفة ظاهرة على مذهب أهل اللغة، وذلك لأن أهل اللغة رجلان، أحدهما الذين قالوا: الإحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط، وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية نصاً صريحاً في أن إحصار المرض يفيد هذا الحكم، والثاني: الذين قالوا: الإحصار لمطلق الحبس سواء كان حاصلاً بسبب المرض أو بسبب العدو، وعلى هذا القول حجة أبي حنيفة تكون ظاهرة أيضاً لأن الله تعالىٰ علق الحكم على مسمى الإحصار فوجب أن يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار، سواء حصل بالعدو أو بالمرض۔ وأما على القول الثالث: وهو أن الإحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو، فهذا القول باطل باتفاق أهل اللغة، وبتقدير ثبوته فنحن نقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج، وهذا قياس جلى ظاهر، فهذا تقرير قول أبي حنيفة رضى الله عنه وهو ظاهر قوي۔

دیکھئے التفسیر الكبير للرازی (ج۵ ص۱۵۹ و ۱۶۰) تحت قوله تعالىٰ: فإن أحصرتم ۱۲ مرتب عافاه الله]

(۲) [یہ روایت امام ترمذیؒ کے علاوہ امام ابوداؤدؒ اور امام ابن ماجہؒ نے بھی ذکر کی ہے، دیکھئے سنن ابی داؤد (ج۱ ص۲۵۷) باب الإحصار اور سنن ابن ماجه (ص ۲۲۲) باب المحصر ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جاتی ہے اس لئے کہ دونوں ہی مانع عن الحج ہیں، فينبغي أن يكون حكمهما سواء۔

جہاں تک آیت "فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي" کا تعلق ہے سو وہ اگرچہ صلح حدیبیہ ہی کے موقعہ پر نازل ہوئی تھی لیکن اول تو "العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب" کے قاعدہ سے اس کے حکم کو عدو کے ساتھ مخصوص نہیں کیا جاسکتا، دوسرے باری تعالیٰ نے یہاں لفظ "احصار" استعمال کر کے اس طرف اشارہ فرمادیا ہے کہ آیت کا سبب نزول اگرچہ احصار بالعدو کا واقعہ ہے لیکن احصار بالمرض کا بھی یہی حکم ہے۔

پھر حنفیہ کے نزدیک احصار کا حکم یہ ہے کہ محصر ایک ہدی حرم بھیجے اور ایک وقت طے کرلے کہ اس وقت وہ ہدی حرم میں ذبح کردی جائے پھر جب وہ وقت آجائے تو حلال ہوجائے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اگر وہ حرم میں ہدی ذبح کرانے کا انتظام نہ کرسکے تو اب اس کے لئے حلال ہونا جائز نہیں۔ پھر حلال ہونے کی صورت میں اس پر حلق وغیرہ نہیں لأنه قد ذهب عنه النسك كله، البتہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں وہ حلق کرائے گا۔ اور اگر نہ کرائے تو اس پر کچھ واجب نہیں۔ پھر چونکہ حنفیہ کے نزدیک محصر کا مفہوم عام ہے خواہ محصر بالعدو ہو یا بالمرض اس لئے ہدی کے حرم میں ذبح کئے جانے کی صورت میں حلال ہونے کی رخصت دونوں ہی کے لئے ہوگی۔

لیکن مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک چونکہ صرف حصر بالعدو کا اعتبار ہے اس لئے حلال ہونے کی رخصت صرف اسی کو حاصل ہوگی۔ محصر بالمرض کو حاصل نہ ہوگی اور حلال ہونے کی صورت میں ان حضرات کے نزدیک ہدی کو حرم بھیجنا ضروری نہیں بلکہ ہدی کا اسی جگہ ذبح کیا جانا کافی ہے جہاں احصار متحقق ہوا ہے، پھر ان حضرات کے نزدیک حلال ہونے کی صورت میں حلق یا قصر بھی کرائے گا[1]۔

جہاں تک محصر بالمرض کا تعلق ہے سو وہ ان حضرات کے نزدیک طواف بیت اللہ کے بغیر حلال نہیں ہوسکتا، البتہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ اشتراط کی صورت میں حلال ہوسکتا ہے[2]، اشتراط کی تفصیل اگلے باب

(۱) [حلق یا قصر کے بارے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں، ایک مالکیہ اور حنابلہ کے مطابق کما ذکرنا، دوسرا امام ابوحنیفہؒ کے مطابق، یعنی حلق یا قصر ضروری نہیں۔ كذا في الجامع لأحكام القرآن" (المعروف بالقرطبی) (ج ۲ ص ۳۸۰) المسئلة الثالثة تحت قوله تعالى: ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ۱۲ مرتب]

(۲) [احصار کے حکم سے متعلق مذکورہ تمام تفصیل معارف السنن (ج ٦ ص ۵۸۳) سے ماخوذ ہے ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کے تحت آرہی ہے۔

قولہ: "وعليه حجة أخرى" محصر کے حق میں اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ اس کے ذمہ اس حج اور عمرہ کی قضاء واجب ہے یا نہیں[1]؟

حنفیہ کے نزدیک محصر اگر دم ذبح کرا کے حلال ہو جائے تو اس پر اس کی قضاء واجب ہے[2]، امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے[3]۔

لیکن شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک قضاء واجب نہیں، امام احمدؒ کی دوسری روایت اسی کے مطابق ہے[4]۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ قرآنِ کریم نے وجوبِ قضا کا ذکر نہیں فرمایا[5]۔

ہماری دلیل حدیثِ باب کا مذکورہ جملہ ہے "وعليه حجة أخرى" اس کے علاوہ حنفیہ کی ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے حدیبیہ والے عمرہ کی قضاء آئندہ سال فرمائی تھی[6]۔

جہاں تک قرآن کریم میں عدمِ ذکرِ قضاء کا تعلق ہے سو عدمِ ذکر عدمِ وجوب کو مستلزم نہیں کما هو ظاهر۔
واللہ اعلم

---

(۱) [تفصیل کے لئے دیکھئے الجامع لأحکام القرآن للقرطبی (ج ۲ ص ۳۷۶) المسئلة السابعة تحت قوله تعالیٰ "فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي" ۱۲ م]

(۲) [ابراہیم نخعیؒ، مجاہدؒ، شعبیؒ اور عکرمہؒ کا بھی یہی مسلک ہے، معالم السنن للخطابی في ذيل المختصر للمنذری (ج ۲، ص ۳۶۸) باب الإحصار ۱۲ م]

(۳) [چنانچہ مرداویؒ "الانصاف" میں لکھتے ہیں: "وعنه: عليه القضاء كالفرض وهو المذهب، قال في الفروع: والمذهب لزوم قضاء النفل، وجزم به الخرقي وصاحب الوجيز، وقال الزركشي: هذه الرواية أصحهما عند الأصحاب"۔ (ج ۴ ص ۷۴) باب الفوات والإحصار إن كان فرضاً وجب عليه القضاء ۱۲ مرتب]

(۴) [حوالہ بالا۔ واضح رہے کہ مذکورہ اختلاف نفلی حج یا عمرہ کے بارے میں ہے جہاں تک حج فرض کا تعلق ہے احصار کی وجہ سے وہ کسی کے نزدیک ساقط نہیں ہوگا، چنانچہ اسی مقام پر علامہ مرداویؒ لکھتے ہیں "إن كان فرضاً وجب عليه القضاء بلا نزاع" ۱۲ م]

(۵) [بلکہ مطلقاً ارشاد ہے "فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي" ۱۲ م]

(۶) [تفسیر قرطبی (ج ۲ ص ۳۷۶) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الاشْتِرَاطِ فِي الْحَجِّ

(۹٤۱) عَنِ(۱) ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ ضُبَاعَةَ بِنْتَ الزُّبَيْرِ أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ:يَارَسُولَ اللهِ، إِنِّي أُرِيدُالحَجَّ، أَفَأَشْتَرِطُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، قَالَتْ: كَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ: «قُولِي لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ مَحِلِّي مِنَ الأَرْضِ حَيْثُ تَحْبِسُنِي».

جیسا کہ ہم پچھلے باب میں ذکر کر چکے ہیں کہ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک محصر بالمرض طوافِ بیت اللہ کے بغیر حلال نہیں ہوسکتا۔

پھر ان حضرات میں سے شافعیہ، حنابلہ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک اگر اس آدمی نے تلبیہ عند الاحرام کے وقت اشتراط کرلیا تھا تو وہ حلال ہوسکتا ہے(۲)، اشتراط کا مطلب یہ ہے کہ تلبیہ کے ساتھ یوں کہے "لبیک اللّٰھم لبیک، محلي من الأرض حیث تحبسني" یعنی جس مقام پر مجھے کوئی مرض یا عذر پیش آجائے تو احرام سے نکلنے کا مجھے اختیار ہوگا(۳)۔

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ کے نزدیک اشتراط کا اعتبار نہیں(۴)، امام شافعیؒ کا قولِ جدید بھی یہی

(۱) [الحدیث أخرجه مسلم في صحیحه (ج۱ ص۳۸۵) باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه۔ والنسائی في سننه (ج۲ ص۱۹) باب الاشتراط في الحج، وباب کیف یقول إذا اشترط۔ وأبو داؤد في سننه (ج۱ ص۲٤۷) باب الاشتراط في الحج۔ وابن ماجة في سننه (ص۲۱۱) باب الشرط في الحج ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے عمدة القاري (ج۱۰ ص۱٤۷) باب الإحصار في الحج، وفیه: "قیل هو قول جمهور الصحابة والتابعین ومن بعدهم، قال به عمر بن الخطاب وعلي بن أبیؓ طالب وعبد الله بن مسعود وعمار بن یاسر وعائشة وأم سلمة وجماعة من التابعین" ۱۲ مرتب عفا الله عنه]

(۳) [پھر یہ اشتراط ظاہریہ کے نزدیک واجب، امام احمدؒ اور شافعیہ کے نزدیک جائز ہے۔ حوالۂ بالا ۱۲ مرتب]

(۴) [دیکھئے عمدة القاری (ج۲۰ ص۸۵) کتاب النکاح، باب الأکفاء في الدین۔ وفیه: "روی ذلک عن ابن عمر وعائشة وهو قول النخعي والحکم وطاؤس وسعید بن جبیر"۔ علامہ ابن قدامہؒ نے امام زہریؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے۔ دیکھئے المغنی (ج۳ ص۲۸۳) مسألة: قال: ویشترط فیقول: إن حبسني حابس فمحلي حیث حبستني الخ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے (۱)۔

پھر چونکہ امام مالکؒ کے نزدیک نہ تو اشتراط معتبر ہے اور نہ احصار بالمرض کا اعتبار ہے اس لئے حلال ہونے کی صورت صرف طوافِ بیت اللہ ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ احصار بالمرض کا اعتبار ہے اور اگر کوئی شخص راستہ میں بیمار ہوجائے تو بھی ہدی بھیج کر حلال ہوسکتا ہے، اس لئے ان کے نزدیک اشتراط بلا فائدہ ہے غیر معتبر ہے۔

قائلینِ اشتراط کا استدلال حضرت ضباعہ بنت الزبیرؓ کی حدیث باب سے ہے، جبکہ حنفیہ وغیرہ کا استدلال اگلے باب میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے ہے "أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: أليس حسبكم سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم" اور بخاری میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "كان ابن عمر يقول: أليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن حبس أحدكم عن الحج فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شئ حتى يحج عاما قابلاً فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديا" (۲)۔

جہاں تک حضرت ضباعہؓ بنت الزبیرؓ کی حدیث باب کا تعلق ہے سو اس کا جواب حنفیہ کی جانب سے یہ دیا جاتا ہے کہ یہ ان کی خصوصیت تھی (۳)، یا نبی کریم ﷺ کا مقصود اشتراط کو معتبر قرار دینا نہ تھا بلکہ حضرت ضباعہؓ کا اطمینان خاطر مقصود تھا۔ یعنی حضرت ضباعہؓ کو یہ وہم ہورہا تھا کہ بیماری کی صورت میں میرے لئے حلال ہونا

---

(۱) [چنانچہ علامہ بنوریؒ معارف السنن (ج ٦ ص ٥٨٥) میں لکھتے ہیں:

"ويذكر النووي في شرح المهذب (٨:٣١٠) ما يظهر منه أن الشافعي في كتاب المناسك نصه الجديد عدم القول بصحة الاشتراط وأنه لا يتحلل، ولكن البيهقي ومن بعده يلزمون أمامهم قولهم بالاشتراط" ۱۲ مرتب]

(۲) [صحيح بخاري (ج ۱ ص ۲۴۳) باب الإحصار في الحج۔ سنن دار قطنی میں بھی حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت مروی ہے جس کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں "حسبكم سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم أنه لم يكن يشترط" (ج ۲ ص ۲۳۴) كتاب الحج، رقم الحديث ۸۱۔ ۱۲ مرتب]

(۳) [چنانچہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: "وذهب بعض التابعين ومالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يصح الاشتراط وحملوا الحديث على أنه قضية عين وأن ذلك مخصوص بضباعة........ قلت: حكى الخطابي ثم الرؤياني من الشافعية الخصوص بضباعة" عمدة (ج ۱۰ ص ۱۴۷) باب الإحصار في الحج ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کیسے جائز ہوگا[۱]۔ آپ نے ان کی تشفی خاطر کے لئے طریقہ بتا دیا، حنفیہ کے نزدیک بھی اطمینان قلب کے لئے اشتراط کی گنجائش ہے اور وہ بالکل بلا فائدہ اور عبث نہیں اگرچہ اصولی طور پر وہ اس لئے غیر معتبر ہے کہ اس سے کوئی فائدۂ مستقلہ حاصل نہیں ہوتا[۲]۔ اگرچہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اشتراط سے ایک فائدہ جدیدہ بھی حاصل ہوجاتا ہے وہ یہ کہ عدمِ اشتراط کی صورت میں اگر بیمار ہوجائے تو حلال ہونے کے لئے ہدی بھیجنا لازم ہے اور اشتراط کی صورت میں ہدی ذبح کئے بغیر بھی حلال ہوسکتا ہے[۳]۔

---

(۱)[حضرت ضباعہ بنت الزبیرؓ کی بیماری کا ذکر اگرچہ ترمذی کی حدیث باب میں نہیں ہے لیکن اسی واقعہ کے دوسرے طرق میں ان کے بیمار ہونے کا ذکر ہے مثلاً صحیح مسلم میں حضرت ابن عباسؓ ہی کی روایت میں حضرت ضباعہ کا یہ جملہ مذکور ہے "إني امرأة ثقيلة" (ج ۱ ص ۳۸۵، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه) اور صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ کی روایت میں حضرت ضباعہؓ کے یہ الفاظ مروی ہیں " والله لا أجدني إلا وجعة"(ج ۲ ص ۷۶۲، کتاب النکاح، باب الأكفاء في الدين) ۱۲ مرتب]

(۲)[علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فتح الملہم (ج ۳ ص ۲۴۶، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه) میں لکھتے ہیں:

"وقال شيخنا المحمود قدس الله روحه: معنى إنكار الاشتراط عند الحنفية أنه لاتاثير له في جواز التحلل، فإن الإحصار عندهم يتحقق بالمرض أيضاً ولو لم يشترط، ومع ذلك لانسلم أن الاشتراط عبث، فإن العبث ما لا فائدة فيه أصلاً، والفائدة لا تنحصر في تغير الاحكام، فيحتمل أن يكون الإرشاد إلى الاشتراط لتسلية نفسها وتسكين قلبها وإزالة ما كان يختلج في صدرها من عروض أحوال تمنعها عن إتمام ما أحرمت به، فإن المؤمن المنيب إذا عزم على عمل من الأعمال الحسنة عزماً جازماً متحتماً وشرع فيه من غير تردد وتلعثم، ثم يعرض له في خلاله من الموانع التى تعوقه عن إكماله شق عليه فسخه والخروج منه بالغاية ولو لعذر بل لأمر شرعى كما لا يخفى على من تأمل في قصة الحديبية وأحاديث فسخ الحج إلى العمرة بخلاف ما إذا شرع الإنسان في عمل وصرح بتعليق إتمامه على شرط واستحضر من الابتداء أنه في خيرة من فعله وتركه حسب ما يتفق له فكأنه لم يلتزمه، فهذا لا شبهة أنه لا يتضيق لتركه ولا يتحرج لرفضه إن ألجيء إليه لعارض يمنعه من إتمامه، فالاشتراط في الإحرام من أول الأمر يهون عليه شأنه ويسهل عليه أمره، وهذه فائدة عظيمة للاشتراط لا سيما في حق من يتوقع لحوق العوائق وحصول الإحصار فكيف يصح القول بكون الاشتراط باطلاً لا فائدة فيه على تقدير جواز التحلل من الإحرام من غير اشتراط؟ والله سبحانه وتعالىٰ أعلم بالصواب وهو الموفق لإصابة الحق في كل باب" ۱۲ مرتب]

(۳)[چنانچہ علامہ ابن قدامہؒ لکھتے ہیں: "وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم، فأما التحلل فهو ثابت عنده بكل إحصار" المغني (ج ۳ ص ۲۸۳) مسألة: قال: ويشترط الخ۔

علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں:" وعلى هذه الرواية: الاشتراط نافع عند أبي حنيفة، ولم يكن لغواً مع ما فيه من تطيب خاطرها الخ معارف السنن (ج ۶ ص ۵۸۶) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فائدہ

حضرت ضباعہؓ کی حدیثِ باب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں کتاب الحج کے بجائے کتاب النکاح "باب الاکفاء في الدین" میں ذکر کی ہے اس مناسبت سے کہ وہاں حدیث کے آخر میں یہ جملہ بھی ہے "وکانت تحت المقداد بن الاسود"(۱) اس بناء پر بعض حضرات کو اس روایت کے صحیح بخاری میں ہونے کا علم نہیں ہو سکا۔ حضرت مولانا بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن میں لکھا ہے کہ علامہ عثمانیؒ صاحبِ اعلاء السنن کو بھی یہ حدیث صحیح بخاری میں نہیں ملی(۲)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں حضرت مولانا بنوری قدس اللہ سرہ سے تسامح ہوا ہے درحقیقت علامہ عثمانیؒ نے اعلاء السنن میں صراحۃً لکھا ہے "أخرجها البخاري في كتاب النكاح لا في الحج"(۳) غالباً حضرت مولانا بنوریؒ کی نظر سے ان کا یہ جملہ نہیں گذر سکا۔ واللہ اعلم

---

(۱)[دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۷۶۲) ۱۲ م]

(۲)[چنانچہ علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں: "وقد خفي على كثير محله في الصحيح لإخراجه في غير محله المعروف عند القوم، فأنكروه وادعوا أنه ليس متفقاً كالشيخ أحمد شاكر والشيخ العثماني صاحب إعلاء السنن وغيرهما" دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۵۸۴) ۱۲ مرتب]

(۳)[إعلاء السنن (ج ۱۰، ص ۴۳۷) باب الاشتراط في الحج والعمرة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمَرْأَةِ تَحِيضُ بَعْدَ الإِفَاضَةِ

(۹٤۳) عَنْ(۱) عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: ذَكَرْتُ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ حَاضَتْ فِي أَيَّامِ مِنًى، فَقَالَ: «أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟»، قَالُوا: إِنَّهَا قَدْ أَفَاضَتْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلَا إِذًا».

اس پر اتفاق ہے کہ اگر عورت کو حیض آنے لگے تو اس سے طواف وداع ساقط ہو جاتا ہے۔ البتہ صحابہ کرام میں سے حضرت عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا مسلک یہ تھا کہ اگر عورت حائضہ ہو جائے تو جس طرح اس سے طواف زیارت ساقط نہیں ہوتا اسی طرح طوافِ وداع بھی ساقط نہیں ہوتا، لیکن حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا اس مسلک سے رجوع ثابت ہے، گویا حائضہ عورت سے طواف وداع کا ساقط نہ ہونا صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مسلک ہے اور ان کے نزدیک حائضہ جس طرح طواف زیارت کے لئے پاک ہونے کا انتظار کرے گی، اسی طرح طواف وداع کے لئے بھی انتظار کرے گی(۲)۔

سنن ابی داؤد میں حارث بن عبداللہ بن اوسؓ کی روایت سے حضرت عمرؓ کا مسلک ثابت ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں: "أتيت عمر بن الخطاب فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض قال: لكن آخر عهدها بالبيت، قال: فقال الحارث: كذلك أفتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فقال عمر: أربت عن يديك سألتني عن شئ سألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم لكيما أخالف"(۳)۔

(۱)[الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۲۳۷) باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت۔ ومسلم في صحيحه (ج۱ ص۳۹۰) باب بيان وجوه الإحرام الخ و(ج۱ ص۴۲۷) باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض ۱۲ م]

(۲)[مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج۱۰ ص۹۲) باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت ۱۲ مرتب]

(۳)[سنن ابی داؤد (ج۱ ص۲۷۴) باب الحائض تخرج بعد الإفاضة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حضرت عائشہؓ کی حدیثِ باب سے منسوخ ہے[(۱)]۔

علامہ خطابیؒ نے حضرت عمرؓ کے مسلک کا یہ محمل بیان کیا ہے کہ ان کے نزدیک حائضہ سے طوافِ وداع اس وقت ساقط نہیں ہوتا جب وقت میں وسعت اور گنجائش ہو، یعنی اگر اس کے لئے ٹھہرنا ممکن ہوگا تو ٹھہرنا ضروری ہوگا لیکن اگر وقت میں تنگی اور سفر کی جلدی ہو تو اس صورت میں ان کے نزدیک بھی حضرت عائشہؓ کی روایت کے مطابق عمل ہوگا[(۲)]۔

بہرحال حضرت عائشہؓ کی حدیثِ باب اس پر دال ہے کہ حائضہ کے ذمہ سے طوافِ وداع ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ طوافِ زیارت ساقط نہیں ہوتا اس لئے کہ جب نبی کریم ﷺ کو حضرت صفیہؓ کے حائضہ ہونے کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا "أحابستنا هي؟"[(۳)] لیکن جب آپ ﷺ کو بتلایا گیا کہ وہ حیض آنے سے قبل طواف افاضہ کرچکی ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا "فلا إذاً" يعني فلا تحبسنا حينئذ لأنها أدت الفرض الذي هو ركن الحج "اگر طوافِ وداع حائضہ کے ذمہ سے ساقط نہ ہوتا تو آپ ﷺ "فلا إذاً" نہ فرماتے۔ واللہ اعلم

حدیثِ باب سے جہاں حائضہ سے طوافِ وداع کا سقوط معلوم ہوتا ہے وہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ طوافِ زیارت اس سے ساقط نہ ہوگا، چنانچہ اگر کسی عورت کو طواف زیارت کرنے سے پہلے حیض آنے لگا تو اب اس کو رک کر اپنے پاک ہونے کا انتظار کرنا ہوگا اور پاکی کے بعد طواف زیارت لازم ہوگا، اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے[(۴)]۔

ایک مشکل اور اس کا حل

ہمارے زمانے میں جبکہ حجاج کے آنے جانے، ٹھہرنے کی تاریخیں اور اوقات مقرر ہوتے ہیں اور

---

(۱) [شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۵۹) باب المرأة تحيض بعد ما طافت للزيارة قبل أن تطوف للصدر۔ امام طحاویؒ نے اس مقام پر حضرت عائشہؓ کے علاوہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ام سلیمؓ وغیرہ کی روایات کو بھی ناسخ قرار دیا ہے ۱۲ م]

(۲) [معالم السنن للخطابي في ذيل المختصر للمنذري (ج ۲ ص ۴۲۹) باب الحائض تخرج بعد الإفاضة ۱۲ مرتب]

(۳) [الهمزة فيه للاستفهام، أي: أمانعتنا من التوجه من مكة في الوقت الذي أردنا التوجه فيه ظناً منه ﷺ أنها ما طافت طواف الإفاضة" عمدة (ج ۱۰ ص ۹۷) باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت ۱۲ مرتب]

(۴) [دیکھئے المغنی (ج ۳ ص ۴۴۰) مسألة: قال: ثم يزور البيت فيطوف به سبعاً الخ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ویزوں کی محدود تاریخیں ہوتی ہیں، کسی حاجی کو ان تاریخوں اور اوقات کے بدلنے کا اختیار نہیں ہوتا، ان حالات میں حیض نفاس والی عورتیں اپنے زمانۂ طہر میں طواف زیارت نہ کر سکی ہوں اور قانونی لحاظ سے ان کے لئے انتظار بھی ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں وہ کیا کریں گی؟ یہ مشکل بسا اوقات عورتوں کو پیش آتی ہے۔

کتبِ حنفیہ میں اس اشکال کا کوئی صریح حل احقر کی نظر سے نہیں گذرا، البتہ علامہ ابن تیمیہؒ نے اس کا یہ حل بیان کیا ہے کہ ایسی عورت ناپاکی ہی کی حالت میں طواف کر لے اور امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق دم دیکر اس کی تلافی کرے (۱)۔

---

(۱) [دیکھئے فتاویٰ ابن تیمیہؒ (ج ۲۶ ص ۲۲۲ تا ۲۲۴) سئل عن امرأة حاضت قبل طواف الإفاضة ولم يمكنها المقام بعد الحاج هل تطوف أو يلزمها دم... الخ

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"الحمدلله، العلماء لهم في الطهارة هل هي شرط في صحة الطواف؟ قولان مشهوران:

أحدهما: أنها شرط وهو مذهب مالک والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين۔

والثاني: ليست بشرط وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في الرواية الاخرى۔

فعند هؤلاء لو طاف جنباً أو محدثاً أو حاملاً للنجاسة أجزأه الطواف وعليه دم، لكن اختلف أصحاب أحمد: هل هذا مطلق في حق المعذور الذى نسي الجنابة؟ وأبو حنيفة يجعل الدم بدنة إذا كانت حائضاً أو جنباً، فهذه التى لم يمكنها أن تطوف إلا حائضاً أولى بالعذر، فإن الحج واجب عليها، ولم يقل أحد من العلماء: إن الحائض يسقط عنها الحج، وليس من أقوال الشريعة أن تسقط الفرائض للعجز عن بعض ما يجب فيها كما لو عجز عن الطهارة في الصلاة۔

فلو أمكنها أن تقيم بمكة حتى تطهر وتطوف وجب ذلک بلا ريب، فأما إذا لم يمكن فإن أوجب عليها الرجوع مرة ثانية كان أوجب عليها سفران للحج بلا ذنب لها وهذا بخلاف الشريعة۔

ثم هي أيضاً لا يمكنها أن تذهب إلا مع الركب، وحيضها في الشهر كالعادة، فهذه لا يمكنها أن تطوف طاهراً البتة۔

وأصول الشريعة مبنية على أن ما عجز عنه العبد من شروط العبادات يسقط عنه كما لو عجز المصلى عن ستر العورة واستقبال القبلة أو تجنب النجاسة وكما لو عجز الطائف أن يطوف بنفسه راكباً وراجلاً فإنه يحمل ويطاف به۔

ومن قال: إنه يجزئها الطواف بلا طهارة إن كانت غير معذورة مع الدم كما يقوله من يقوله من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله وأحمد رحمه الله، فقولهم لذلک مع العذر أولى وأحرى، وأما الاغتسال فإن فعلته فحسن كما تغتسل الحائض والنفساء للإحرام۔ والله اعلم"۔ ۱۲ مرتب عفا الله عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ مَنْ حَجَّ أَوِ اعْتَمَرَ فَلْيَكُنْ آخِرَ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ

(٩٤٦) عَنِ[1] الحَارِثِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَوْسٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ حَجَّ هٰذَا البَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلْيَكُنْ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ»، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: خَرَرْتَ مِنْ يَدَيْكَ، سَمِعْتَ هٰذَا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَلَمْ تُخْبِرْنَا بِهِ

طواف وداع امام مالکؒ، داؤدِ ظاہریؒ اور ابن المنذرؒ کے نزدیک سنت ہے اور اس کے ترک پر کچھ واجب نہیں، شوافع کے نزدیک طواف ِوداع واجب ہے جس کے ترک پر دم واجب ہوتا ہے[2] احناف کے نزدیک وہ آفاقی پر واجب ہے، مکی اور میقاتی وغیرہ پر نہیں۔ البتہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں "أحب إلي أن يطوف المكي لأنه يختم المناسك"[3]۔

قوله :أو اعتمر "معتمر پر طوافِ وداع واجب نہیں،[4] لیکن حدیثِ باب میں "من حج هذا

---

(۱) [الحديث أخرجه ابو داؤد في سننه (ج ۱ ص ۲۷۴) باب الحائض تخرج بعد الإفاضة ۱۲ م]

(۲) [كذا نقل النووى مذهب الشافعية، انظر شرحه على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۴۲۷) باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، وقال ابن قدامة في المغنى (ج ۳ ص ۴۵۸، مسألة: قال: فإذا أتي مكة لم يخرج حتى يودع البيت): وقال الشافعي في قول له: لا يجب بتركه لأنه يسقط عن الحائض فلم يكن واجبا كطواف القدوم ولأنه كتحية البيت أشبه طواف القدوم" ۱۲ مرتب]

(۳) [مذاہب کے لئے دیکھئے عمدہ (ج ۱۰ ص ۹۵) باب طواف الوداع ۱۲ مرتب]

(۴) [چنانچہ مؤطا امام محمدؒ میں حضرت عمر فاروقؓ کے اثر "لا يصدرن أحد من الحاج حتى يطوف بالبيت، فإن آخر النسك الطواف بالبيت" (ص ۲۳۹، باب الصدر) سے معلوم ہوتا ہے کہ طواف صدر یعنی طواف وداع صرف حاجی پر واجب ہے، چنانچہ صاحب اعلاء السنن لکھتے ہیں "قلت: قوله: "لا يصدرن أحد من الحاج" دليل على اختصاصه بهذا الطواف ولا يجب على المعتمر" اعلاء السنن (ج ۱۰ ص ۱۹۷) باب وجوب طواف الوداع على أهل الآفاق ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

البیت أو اعتمر" کے الفاظ بظاہر اس پر دال ہیں کہ طوافِ وداع معتمر پر بھی واجب ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ حدیثِ باب میں "أو اعتمر" کے الفاظ کی زیادتی حجاج بن ارطاۃ[1] کا تفرد ہے، ورنہ سنن ابی داؤد میں بھی یہ روایت آئی ہے اور اس میں عمرہ کا کوئی ذکر نہیں[2]۔

قولہ: فلیکن آخر عهده بالبیت" اس سے امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ طوافِ وداع کے لئے ضروری ہے کہ وہ سفر کے بالکل آخری مرحلہ پر ہو، لہٰذا اگر کسی نے وداع کی نیت سے طواف کیا پھر وہ مکہ میں ٹھہر گیا یا تجارت اور دوسرے کاموں میں مشغول ہو گیا تو اس کے ذمہ لازم ہے کہ طوافِ وداع کا اعادہ کرے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس پر اعادہ واجب نہیں[3] البتہ مستحب ہے[4]۔ واللہ اعلم[5]

---

(۱) [حجاج بن أرطاة بفتح الهمزه۔ ابن ثور ابن ہبیرة النخعی ابو أرطاة الكوفي القاضی أحد الفقهاء، صدوق كثير الخطاء والتدليس، من السابعة" تقريب التهذيب (ج ۱ ص ۱۵۲، رقم ۱۴۵) ۱۲ مرتب]

(۲) [دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۷۴) باب الحائض تخرج بعد الإفاضة ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے المغنی (ج ۳ ص ۴۵۹) مسألة قال: فإن ودع واشتغل في تجارة عاد فودع۔

علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: واختلفوا فيمن ودع ثم بداله في شراء حوائجه، فقال عطاء: يعيد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت وبنحوه قال الثوری والشافعی وأحمد وأبو ثور، وقال مالک: لا بأس أن يشتری بعض حوائجه وطعامه في السوق ولا شئ عليه وإن أقام يوماً أو نحوه أعاد، وقال أبو حنيفة: لو ودع وأقام شهراً أو أكثر أجزأه ولا إعادة عليه" عمدة القاری (ج ۱۰ ص ۹۵) باب طواف الوداع ۱۲ مرتب]

(۴) [چنانچہ شیخ ابن ہمامؒ فتح القدير (ج ۲ ص ۱۸۸، وهذه فروع تتعلق بالطواف) میں لکھتے ہیں: "نعم روی عن أبی حنيفة رضي الله عنه إذا طاف بالصدر ثم أقام إلى العشاء قال: أحب إلي أن يطوف طوافاً آخر كي لا يكون بين طوافه ونفره حائل، لكن هذا على وجه الاستحباب تحصيلاً لمفهوم الاسم عقيب ما أضيف اليه، وليس ذلک بحتم، إذ لا يستغرب في العرف تاخير السفر عن الوداع بل قد يكون ذلک، والحاصل أن المستحب فيه أن يوقع عند إرادة السفر" ۱۲ مرتب]

(۵) [علامہ عینیؒ عمدة القاری (ج ۱۰ ص ۹۵، باب طواف الوداع) میں لکھتے ہیں:

"قال (مالک) ومن أخر طواف الوداع وخرج ولم يطف، إن كان قريباً رجع فطاف، وإن لم يرجع فلا شئ عليه، وقال عطاء والثوری وأبو حنيفة والشافعی في أظهر قوليه وأحمد وإسحٰق وأبو ثور: إن كان قريباً رجع فطاف وإن تباعد مضى وأهراق دماً۔

واختلفوا في حد القرب فروي أن عمر رضى الله عنه رد رجلاً من مر الظهران إن لم يكن ودع وبين مر الظهران ومكة ثمانية عشر ميلاً، وعند أبی حنيفة يرجع ما لم يبلغ المواقيت، وعند الشافعی يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلاة، وعند الثوري يرجع ما لم يخرج من الحرم" ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فقال له عمر: خررت[۱] من يديك، سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تخبرنا به" "خررت من يديك" کا مطلب ہے "سقطت بسبب فعل يديك" یعنی تو اپنے فعل کی وجہ سے ہلاک ہوجائے اور گرجائے، یا متکلم کے صیغہ کے ساتھ یہ مطلب ہے کہ میں تو تیری حرکت کی وجہ سے ہلاک وشرمسار ہی ہوجاتا۔ یہ روایت یہاں مختصراً آئی ہے۔ اس کی تفصیل سنن ابی داؤد کی اس روایت میں آئی ہے جو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں یعنی "عن الحارث بن عبدالله بن أوس قال: أتيت عمر بن الخطاب، فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض قال: ليكن آخر عهدها بالبيت، قال: فقال الحارث: كذلک أفتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فقال عمر: أربت عن يديک سألتني عن شئ سألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم لكيما أخالف"[۲]۔

حضرت عمر فاروقؓ حضرت حارث بن عبداللہ بن اوسؓ پر اس لئے ناراض ہوئے کہ انہوں نے حضرت عمر سے پہلے مسئلہ دریافت کیا پھر اسی مسئلہ کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا فتویٰ ذکر کردیا، اس میں اس بات کا امکان تھا کہ حضرت عمرؓ کا بیان کردہ مسئلہ حدیث کے خلاف ہوجاتا جس سے نبی کریم ﷺ کی حدیث کی مخالفت لازم آتی، اس لئے حضرت عمرؓ کا منشاء یہ تھا کہ جب تم نبی کریم ﷺ سے یہ مسئلہ دریافت کرچکے تو اب میرے سے مسئلہ پوچھنے کے بجائے روایت میرے سامنے ذکر کردینی چاہئے تھی تاکہ حدیث کی مخالت کا ادنیٰ امکان باقی نہ رہتا۔ واللہ اعلم

---

(۱) [قوله: خررت من يديک" أي سقطت من أجل مكروه يصيب يديک من قطع أو وجع، وقيل: كناية عن الخجل، يقال: خررت عن يدي: أي خجلت، وسياق الحديث يدل عليه، وقيل: أي سقطت إلى الأرض من سبب يديک، أي من جنايتهما" كذا في مجمع بحار الأنوار (ج ۲ ص ۲۶ و ۲۷) مادة "خرر" ۱۲ مرتب]

(۲) [سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۷۴) باب الحائض تخرج بعد الإفاضة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ الْقَارِنَ يَطُوْفُ طَوَافًا وَّاحِدًا

(۹٤۷) عَنْ[۱] جَابِرٍ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَنَ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ، فَطَافَ لَهُمَا طَوَافًا وَاحِدًا».

یہ مسئلہ بھی معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے کہ قارن کے ذمہ کتنے طواف ہیں؟

حنفیہ کے نزدیک قارن پر چار طواف ہوتے ہیں[۲]، سب سے پہلے طوافِ عمرہ جس کے بعد سعی بھی ہوتی ہے[۳]، دوسرے طوافِ قدوم جو سنت ہے[۴]، تیسرے طوافِ افاضہ یا طواف زیارت جو رکن حج ہے، اس کے بعد حج کی سعی بھی ہوتی ہے بشرطیکہ طوافِ قدوم کے ساتھ نہ کی ہو[۵]، چوتھے طوافِ وداع جو واجب ہے[۶] البتہ حائضہ وغیرہ سے ساقط ہوسکتا ہے کما بینا[۷]۔

ان چار طوافوں میں سے حنفیہ کے نزدیک ایک طواف کم کرنے کی گنجائش ہے اور وہ اس طرح کہ طوافِ عمرہ ہی میں طوافِ قدوم کی نیت کرلے تو الگ طوافِ قدوم کرنے کی ضرورت نہ ہوگی[۸]، اور یہ ایسا ہے جیسا

---

(۱) [الحديث أخرجه النسائي في سننه (ج ۲ ص ٣٦) طواف القران ۱۲ م]

(۲) [ان چاروں طوافوں کی تفصیل کے لئے دیکھئے کتاب المبسوط لشمس الدين السرخسی (ج ۴ ص ۳۴ و ۳۵) باب الطواف ۱۲ م]

(۳) [كما في الهداية (ج ۱، ص ۲۵۸) باب القران ۱۲ م]

(۴) [كما في المبسوط للسرخسي (ج ۴ ص ۳۴) وفيه: وقال مالك رحمه الله: هو واجب"، وراجعه للدلائل ۱۲ م]

(۵) [كما في الهداية (ج ۱ ص ۲۵۱) باب الإحرام ۱۲ م]

(٦) اس سے متعلقہ تفصیل ہم پچھلے باب میں ذکر کرچکے ہیں ۱۲ م

(۷) [في شرح "باب ما جاء في المرأة تحيض بعد الإفاضة" ۱۲ م]

(۸) [چنانچہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی اپنی تفسیر مظہری میں لکھتے ہیں "قلت: وذلك الطواف والسعي كان لعمرته وكفاه عن طواف القدوم لحجته" دیکھئے (ج ۱ ص ۲۳۰) بعد تمام آية "فأتموا الحج والعمرة لله الخ"۔
امام طحاویؒ کے کلام سے بھی اس طرف اشارہ ملتا ہے دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۴۲) باب القارن کم عليه من الطواف لعمرته ولحجته ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کہ مسجد میں داخل ہونے کے بعد سنتوں یا فرائض میں تحیۃ المسجد کی نیت کرلی جائے [۱]۔

اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک قارن پر کل تین طواف واجب ہیں طوافِ قدوم، طواف زیارت اور طوافِ وداع، طوافِ عمرہ قارن کو مستقل نہیں کرنا پڑتا بلکہ طواف افاضہ میں اس کا تداخل ہوجاتا ہے [۲]۔

فقہاء کے اس اختلاف کو ان الفاظ میں تعبیر کیا جاتا ہے "عند الأئمة الثلاثة يطوف القارن طوافاً واحداً یعنی طواف الزيارة فقط ويجزئ ذلک الطواف عن طواف العمرة [۳] وعند الحنفية يطوف طوافين يعني طوافاً واحداً للعمرة وآخراً للحج وهو طواف الزيارة"۔

حنفیہ کا مسلک حضرت عمرؓ، حضرت ابن مسعودؓ، امام شعبیؒ، ابن شبرمہؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ سے منقول ہے [۴]۔

دلائلِ احناف

حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) مسندِ ابی حنیفہ میں حضرت صبی بن معبدؒ کے بارے میں مروی ہے کہ ان سے حضرت عمرؓ نے پوچھا

---

(۱)[جیسا کہ یہ مسئلہ مختلف کتب فقہ میں بیان کیا گیا ہے مثلاً دیکھئے رد المحتار (ج ۱ ص ۴۵۶) مطلب في تحية المسجد ۱۲ مرتب]

(۲)[دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۲۰۳) المغنی (ج ۳ ص ۴۶۵ و ۴۶۶) مسألة قال: وليس في عمل القارن زيادة على عمل المفرد الخ۔ نیز دیکھئے ہدایہ (ج ۱ ص ۲۵۸) باب القران ۱۲ مرتب]

(۳)[علامہ ابن قدامہؒ المغنی (ج ۳ ص ۴۶۵ و ۴۶۶) میں لکھتے ہیں: "المشهور عن أحمد أن القارن بين الحج والعمرة لا يلزمه من العمل إلا ما يلزم المفرد، وأنه يجزئه طواف واحد وسعي واحد لحجه وعمرته، نص عليه في رواية جماعة من أصحابه، وهذا قول ابن عمر وجابر بن عبدالله، وبه قال عطاء وطاؤس ومجاهد ومالک والشافعی وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر۔

علامہ عینیؒ نے حضرت حسن بصریؒ کا مسلک بھی یہی نقل کیا ہے، عمدة القاری (ج ۹ ص ۱۸۴) باب کیف تهل الحائض والنفساء معارف السنن (ج ۶ ص ۲۰۲) میں حضرت عائشہؓ کا بھی یہی مسلک نقل کیا گیا ہے ۱۲ مرتب]

(۴)[چنانچہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: "وقال مجاهد (مجاہدؒ کا مسلک بعض حضرات نے ائمہ ثلاثہؒ کے مطابق اور بعض نے حنفیہ کے مطابق لکھا ہے) وجابر بن زيد وشريح القاضي والشعبي ومحمد بن علي بن حسين والنخعي والأوزاعي والثوري والأسود بن يزيد والحسن بن حي وحماد بن سلمة وحماد بن سليمان والحكم بن عيينة وزياد بن مالک وابن شبرمة وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه: لابد للقارن من طوافين وسعيين وحكي ذلک عن عمر وعلي وابنيه الحسن والحسين وابن مسعود رضی الله تعالی عنهم، وهو رواية عن أحمد" عمدة القاري (ج ۹ ص ۱۸۴) باب کیف تهل الحائض والنفساء ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"فصنعت ماذا؟" اس پر انہوں نے جواب دیا: "مَضِيتُ فطفت طوافاً لعمرتي وسعيت سعياً لعمرتي، ثم عدت مثل ذلک ثم بقيت حراما أصنع كما يصنع الحاج حتى إذا قضيت آخر نسكي" اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: "هُدِيتَ لسنة نبيک محمد صلى الله عليه وسلم"[۱]، وبمثله أخرج ابن حزم في المحلیٰ"[۲] اس حدیث کی اصل نسائی میں بھی موجود ہے[۳] البتہ اس میں دو طوافوں اور دو سعی کا ذکر نہیں ہے۔

اس پر زیادہ سے زیادہ یہی اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ ابراہیم نخعیؒ کا صبی بن معبدؒ اور حضرت عمرؓ کسی سے بھی سماع ثابت نہیں[۴]۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ابراہیم نخعیؒ کے مراسیل محدثین کے نزدیک مقبول ہیں: چنانچہ حافظ ابن عبد البرؒ "تمہید"[۵] میں امام اعمشؒ سے نقل کرتے ہیں: قال: قلت لإبراهيم: إذا حدثتني

---

(۱)[دیکھئے مسند ابی حنیفہ مع شرحہ لعلی القاری (ص۱۱۱ و۱۱۲، طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴۰۵ھ حدیث الحج۔

حضرت صبیؒ ہی کی ایک روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں "صنعت ماذا یا صبي؟ قال: هللت (لعل الصحيح: أهللت) يا أمير المؤمنين بالحج والعمرة فلما قدمت مكة وطفت بالبيت وطفت بين الصفا والمروة لعمرتي ثم رجعت حراماً ثم طفت بالبيت وبين الصفاء والمروة لحجتي، ثم أقمت حراماً حتى كان يوم النحر فأهرقت دماً لمتعتي ثم أحللت، قال: فضرب عمر على ظهري وقال: هديت لسنة نبيک صلى الله عليه وسلم"۔

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں "ثم صنعت ماذا؟ قال: لما قدمت مكة طفت طوافاً لعمرتي، ثم سعيت بين الصفاء والمروة لعمرتي، ثم عدت فطفت بالبيت لحجتي ثم سعيت بين الصفاء والمروة لحجتي، قال ثم صنعت ماذا؟ قال: أقمت حراماً لم يحل لي شئ حرم علي من محظورات حتى إذا كان يوم النحر ذبحت ما استيسر من الهدي شاة، قال: فضرب عمر على كتفه ثم قال: هديت لسنة نبيک صلى الله عليه وسلم" دیکھئے مسند ابی حنیفہ (ص۱۱۵ تا۱۱۸) ۱۲ مرتب]

(۲) [(ج۷ص۱۷۵) الدليل على أن القارن بين الحج والعمرة يجزيه طواف واحد الخ۔ طبع مصر ۱۳۴۹ھ ۱۲ مرتب]

(۳)[دیکھئے (ج۲ ص۱۲ و۱۳) القران۔ بلکہ سنن ابی داؤد میں بھی موجود ہے (ج۱، ص۲۵۰) باب في الاقران۔ نیز دیکھئے سنن ابن ماجہ (ص۲۱۳) باب من قرن الحج والعمرة ۱۲ مرتب]

(۴)[چنانچہ ابن ابی حاتمؒ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں "لم يلق إبراهيم النخعي أحداً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلا عائشة ولم يسمع منها شيئاً، فإنه دخل عليها وهو صغير، وأدرک أنساً ولم يسمع منه" کتاب المراسیل لابن أبي حاتم (ص۹) باب الألف ۱۲ مرتب]

(۵)[(ج۱ ص۳۷ و۳۸) باب بیان التدلیس الخ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حديثاً فأسنده، فقال: إذا قلت عن عبد الله يعني ابن مسعود فاعلم أنه غير واحد وإذا سميت لک أحداً فهو الذی سميت" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل ان کی مسانید سے بھی زیادہ قوی ہیں، چنانچہ خود حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں "في هذا الخبر ما يدل أن مراسيل إبراهيم النخعي أقوىٰ من مسانيده"(۱)، بلکہ انہوں نے ایک ضابطہ بھی بیان فرمایا ہے "کل من عرف أنه لا يأخذ إلا عن ثقة فتدليسه ومرسله مقبول، فمراسيل سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي عندهم صحاح"(۲)۔

(۲) امام نسائیؒ نے اپنی سنن کبریٰ میں مسندِ علی کے تحت روایت ذکر کی ہے "عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاري عن إبراهيم بن محمد ابن الحنفية قال: طفت مع أبي وقد جمع بين الحج والعمرة، فطاف لهما طوافين وسعىٰ لهما سعيين، وحدثني أن عليا فعل ذلک وقد حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلک"(۳)۔

اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں ایک راوی حماد بن عبد الرحمن انصاری ہیں جو ضعیف ہیں(۴)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مختلف فیہ راوی ہیں اور بہت سے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، چنانچہ ابن حبانؒ نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے(۵)، اور حافظ ابن حجرؒ "درایہ"(۶) میں اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں "أخرجه النسائي في مسند علي، ورواته موثقون" لہٰذا ان کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں، اس کے علاوہ حضرت علیؓ کی اس روایت میں یہ متفرد بھی نہیں۔ چنانچہ امام دارقطنیؒ نے اس کے اور بھی طرق

(۱) [حوالۂ بالا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں "مراسيل إبراهيم أحب إلي من مراسيل الشعبي، وعنه (أي عن يحيى بن معين) أيضاً: أعجب إلي من مرسلات سالم بن عبد الله والقاسم وسعيد بن المسيب" اور امام احمدؒ، ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل کے بارے میں فرماتے ہیں "لا بأس بها" دیکھئے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۰۴ و ۲۰۵) النوع التاسع المرسل ۱۲ مرتب]

(۲) [التمهيد لما في المؤطأ من المعاني والأسانيد (ج ۱ ص ۳۰) باب بيان التدليس الخ ۱۲ مرتب]

(۳) [نصب الرايه (ج ۳ ص ۱۱۰) باب القران ۱۲ م]

(۴) [قال صاحب التنقيح: وحماد هنا ضعفه الازدی ------ قال بعض الحفاظ: هو مجهول، والحديث من أجله لا يصح "نصب الراية (ج ۳ ص ۱۱۰) ۱۲ مرتب]

(۵) [نصب الراية (ج ۳ ص ۱۱۰) ۱۲ م]

(۶) [(ج ۲ ص ۳۵، رقم ۴۹۰) باب وجوه الإحرام ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ذکر کئے ہیں (۱) جو اس کے لئے مؤید ہیں۔

(۳) حنفیہ کی تیسری دلیل سنن دار قطنی (۲) میں حضرت علیؓ ہی کی ایک اور روایت ہے "حدثنا یوسف بن یعقوب بن إسحاق بن بهلول حدثنا جدي حدثنا إسحاق الأزرق عن الحسن بن عمارة عن الحكم عن ابن ابی لیلیٰ عن علي علیه السلام أنه طاف لهما طوافین وسعیٰ لهما سعیین، وقال: هكذا رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم صنع"۔

لیکن اس روایت پر حسن بن عمارہؒ کے ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے (۳)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ حسن بن عمارہؒ ایک مختلف فیہ راوی ہیں (۴)، ان کی روایت مقبول ورنہ کم از کم

---

(۱) [دیکھئے سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۲۶۳، رقم ۱۳۰ و ۱۳۱) باب المواقیت ۱۲ مرتب]

(۲) [دار قطنی (ج ۲ ص ۲۶۳، رقم ۱۳۰) باب المواقیت ۱۲ م]

(۳) [چنانچہ امام دار قطنیؒ اسی روایت کے تحت لکھتے ہیں: "الحسن بن عمارة متروك الحدیث" حوالۂ بالا ۱۲ م]

(۴) [چنانچہ جہاں ان کی تضعیف کی گئی ہے وہاں علامہ ذہبیؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں "وكان من كبار الفقهاء في زمانه ولي قضاء بغداد" نیز وہ ان کے بارے میں ابن عیینہ کا قول نقل کرتے ہیں "كان له فضل وغیره أحفظ منه" میزان الاعتدال في نقد الرجال (ج ۱ ص ۵۱۳ و ۵۱۵، رقم ۱۹۱۸۔

محمد بن داؤد حدانیؒ فرماتے ہیں "سمعت عیسى بن یونس۔ وسئل عن الحسن بن عمارة فقال: شیخ صالح" تهذیب الكمال (ج ۶ ص ۲۶۸) بتحقیق الدكتور بشار عواد معروف۔

نیز ایوب بن سویدؒ فرماتے ہیں "كنت عند سفیان الثوري فذكر الحسن بن عمارة فغمزه، فقلت له: یا أبا عبد الله هو عندي خیر منك، قال: وكیف ذاك؟ قلت: جلست معه غیر مرة، فیجري ذكرك، فما یذكرك إلا بخیر، قال أیوب: فما سمعت سفیان ذاكراً الحسن بن عمارة بعد ذلك إلا بخیر حتى فارقته" تهذیب الكمال (ج ۶ ص ۲۶۹ و ۲۷۰)

نیز حافظ مزیؒ نقل کرتے ہیں "وكان مسعر والحسن یجلسان في موضع واحد، فكانمسعر إذا سئل عن الحدیث۔ والحسن ابن عمارة حاضر، لم یحدث، وقال: سل أبا محمد" (أي سل الحسن بن عمارة) تهذیب الكمال (ج ۶ ص ۲۷۴)۔ "عن معمر قال: لما ولي الحسن بن عمارة مظالم الكوفة بلغ الأعمش، فقال: ظالم ولي مظالمنا، فبلغ الحسن فبعث إلیه بأثواب ونفقة، فقال الأعمش: مثل هذا یؤتى علینا، یرحم صغیرنا، ویوقر كبیرنا، ویعود على فقیرنا، فقال رجل: یا محمد! ما هذا قولك فیه أمس! فقال: حدثني خیثمة عن ابن مسعود قال: جبلت القلوب على حب من أحسن إلیها وبغض من أساء إلیها۔ تهذیب الكمال (ج ۶ ص ۲۷۵ رقم ۵۲) ۱۲

نیز قاضی ابو محمد حسن بن عبد الرحمن رامہرمزیؒ نے "المحدث الفاصل بین الراوي والواعي" میں حسن بن عمارہ کے بارے میں مفصل اور محققانہ کلام کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا میلان بھی ان کی توثیق کی طرف ہے۔ دیکھئے (ص ۳۲۰ تا ۳۲۳) طبع دار الفكر بیروت ۱۳۹۱ھ بتحقیق الدكتور محمد عجاج الخطیب ۱۲ مرتب عفا الله عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

متابعت کے لئے تو ضرور ہی پیش کی جاسکتی ہے۔

(۴) حنفیہ کی چوتھی دلیل سنن دارقطنی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے "قال: طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف لعمرته وحجته طوافين، وسعى سعيين، وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود"[۱]۔

اس روایت میں ابو بردہ ہیں جو بقولِ امام دارقطنیؒ ضعیف ہیں [۲]۔ لیکن ابن عدیؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں "هو ممن يكتب حديثه من الضعفاء"[۳] نیز ابن حبانؒ نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے [۴]۔

(۵) حنفیہ کی پانچویں دلیل سنن دارقطنی [۵] میں حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے: ان النبی صلى الله عليه وسلم طاف طوافين وسعى سعيين"۔

اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس روایت میں محمد بن یحییٰ ازدیؒ کو وہم ہوا ہے ورنہ اصل روایت اس طرح تھی "أن النبي صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة"[۶]۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ محمد بن یحییٰ ازدیؒ ایک ثقہ راوی ہیں [۷] اور ان کی طرف وہم کی نسبت بلا کسی قوی دلیل کے درست نہیں۔ چنانچہ حافظ ماردینیؒ نے امام دارقطنیؒ کے اعتراض کا مدلل رد کیا ہے،

---

(۱) [سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۲۶۴) باب المواقیت رقم ۱۳۲-۱۲م]

(۲) [چنانچہ وہ فرماتے ہیں "وأبو بردة هذا هو عمرو بن يزيد، ضعيف" سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۲۶۴) باب المواقيت۔ ۱۲م]

(۳) [الكامل في ضعفاء الرجال (ج ۵ ص ۱۷۸۹) عمرو بن يزيد، أبو بردة كوفي تيمي ۱۲م]

(۴) [كما في معارف السنن (ج ۶ ص ۲۱۰) ۱۲م]

(۵) [(ج ۲ ص ۲۶۴) رقم ۱۳۳-۱۲م]

(۶) [چنانچہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: "قال الشيخ ابو الحسن (ای الدار قطنی): يقال: إن محمد بن يحيى الأزدي حدث بهذا من حفظه، لوهم في متنه، والصواب بهذا الإسناد: "أن النبي صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة" وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي، وقد حدث به محمد بن يحيى الأزدي على الصواب مراراً، ويقال: إنه رجع عن ذكر الطواف والسعي إلى الصواب، والأعلم" سنن دار قطني (ج ۲ ص ۲۶۴، رقم ۱۳۳) ۱۲ مرتب]

(۷) [چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ان کے بارے میں "تقريب التهذيب" میں لکھتے ہیں "محمد بن يحيى بن عبد الكريم بن نافع الأزدي البصري، نزيل بغداد، ثقة، من كبار الحادية عشرة، مات سنة اثنتين وخمسين، أخرج له أبو داؤد في القدر، والترمذي وابن ماجه في سننها" (ج ۲ ص ۲۱۷، رقم ۸۱۱) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فلیراجع [۱]۔

(٦) چھٹی دلیل سنن دارقطنی [۲] ہی میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے، چنانچہ مجاہدؒ ان کے بارے میں نقل کرتے ہیں "إنه جمع بين حجته وعمرته معاً، وقال: سبيلهما واحد، قال: فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت۔

اس روایت میں حسن بن عمارہؒ کے سوا کوئی راوی متہم نہیں [۳] اور ان کے بارے میں بھی ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں کہ ان کی روایت کو کم از کم متابعت اور تائید کے لئے تو ضرور ہی پیش کیا جا سکتا ہے۔

ان روایات کے علاوہ حنفیہ کا استدلال صحابہ کرامؓ کے متعدد آثار سے بھی ہے:

(۱) کتاب الآثار میں امام محمدؒ نے روایت ذکر کی ہے "أخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعي عن أبي نصر السلمى عن علي بن ابى طالب رضى الله عنه قال: إذا أهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين واسعَ لهما سعيين بالصفا والمروة، قال منصور: فلقيت مجاهداً وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن، فحدثته بهذا الحديث، فقال لو كنت سمعت لم أفت إلا بطوافين، وأما بعد اليوم فلا أفتي إلا بهما" [۴]۔

اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں "وفي اسناده راوٍ

---

(۱) [چنانچہ وہ الجوهر النقي في ذيل السنن الكبرىٰ للبيهقي (ج ۵، ص ۱۰۹) باب المفرد والقارن يكفيهما طواف واحد وسعي واحد الخ) میں لکھتے ہیں: قلت: قوله (أي الدار قطني): حدث به من حفظه فوهم لم ينسبه إلى أحد ممن يعتمد عليه، وكذا قوله (أي الدار قطني)، "ويقال: إنه قد رجع عنه" والظاهر أن المراد أنه سكت عنه وإذا ذكر هذه الزيادة مرةً وسكت عنها مرة لعذر لا تترك الزيادة، ولو كان في الحديث علةً أخرىٰ غير هذا الذكره الدار قطني ظاهرًا" ۱۲ مرتب]

(۲) [(ج ۲ ص ۲۵۸) رقم ۹۹، باب المواقيت ۱۲ م]

(۳) [چنانچہ علامہ بنوریؒ اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں "وليس فيه من يتهم غير الحسن بن عمارة عندهم ولم يمكن للدار قطني الكلام فيه بغير جرحه بالحسن بن عمارة وغير إثبات معارضته بحديث الحسن بن عمارة نفسه من حديث ابن عباس مرفوعاً، ولا ريب أن المحدث يروى روايتين عن صحابيين متعارضتين، والفقيه يختار منهما اجتهاداً وفقهاً واحداً منهما" معارف السنن (ج ٦ ص ۲۰۹) ۱۲ م]

(۴) [كتاب الآثار ص ٦٦ و ٦٧) رقم ۳۲۵ كتاب المناسک، باب القران وفضل الإحرام ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مجہول"[1]۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ راوی مجہول سے ان کی مراد ابونصر سلمیؒ ہیں، لیکن خود حافظ ابن حجرؒ نے تعجیل المنفعۃ اور علامہ ہیثمیؒ نے کشف الاستار میں نقل کیا ہے کہ ابن خلفونؒ نے ابونصر سلمیؒ[2] کو ثقات میں ذکر کیا ہے، نیز ان سے ابراہیم نخعیؒ، مالک ابن الحارثؒ اور خود ان کے بیٹے روایت کرتے ہیں، لہٰذا ان کو مجہول کہنا کیسے درست ہوسکتا ہے جبکہ ان سے تین افراد روایت کررہے ہیں، نیز ابن خلفونؒ کا ان کی توثیق کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مجہول نہیں، اس کے علاوہ منصور بن المعتمر کا ان کی حدیث سے استدلال کرنا اور مجاہدؒ کا ان کی روایت کی وجہ سے اپنے مسلک کو ترک کردینا اس کی دلیل ہے کہ یہ مجہول ہیں نہ ضعیف[3]، پھر عبدالرحمن بن اُذینہ نے ان کی متابعت بھی کی ہے اور اس کی سند بھی جید ہے، کما مر في شرح معاني الآثار[4]۔

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے "حدثنا هشيم بن بشر عن منصور بن زاذان عن الحكم عن زياد بن مالك أن عليا وابن مسعود قالا في القارن: يطوف طوافين"[5]۔

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ ہی میں حضرت حسن بن علیؓ کا اثر مروی ہے "قال: إذا قرنت بين الحج

---

(۱)[الدراية (ج ۲ ص ۳۵، تحت رقم ۴۹۰) باب وجوه الإحرام ۱۲ م]

(۲)[اس لئے کہ ان کے علاوہ تمام روات بلاشبہ معروف ہیں ۱۲ م]

(۳)[تفصیل کے لئے دیکھئے اعلاء السنن (ج ۱۰ ص ۲۷۵ و ۲۷۶) باب يطوف القارن طوافين ويسعى سعيين ۱۲ م]

(۴)[(ج ۱ ص ۳۴۵) باب القارن كم عليه من الطواف لعمرته ولحجته۔ نیز دیکھئے "التمهيد لما في المؤطا من المعاني والأسانيد" (ج ۸ ص ۲۳۳) ۱۲ مرتب]

(۵)[(ج ۱/۴ ص ۳۳۴ و ۳۳۵) في القارن من قال يطوف طوافين۔ رقم ۲۱۸۷۔

علامہ ماردینیؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "ورجال هذا السند ثقات، وزياد بن مالك ذكره ابن حبان في الثقات" الجوهر النقي في ذيل السنن الكبرىٰ للبيهقي (ج ۵ ص ۱۰۸) باب المفرد والقارن يكفيهما طواف واحد وسعي واحد۔

واضح رہے کہ نصب الرایہ میں یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ ہی کے حوالہ سے "ويسعى سعيين" کے الفاظ کی زیادتی کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔ دیکھئے (ج ۳ ص ۱۱۲) قبيل باب التمتع

حافظ ابن حجرؒ کی "درایہ" میں بھی یہ روایت "ويسعى سعيين" کی زیادتی کے ساتھ منقول ہے، حافظؒ نے اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد سکوت کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک کم از کم حسن ہے۔ دیکھئے (ج ۲ ص ۳۵) باب وجوه الإحرام، تحت رقم ۴۹۰۔ ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

والعمرة فطف طوافین واسع سعیین"(۱)۔

(۴) محلّی میں ابن حزمؒ نے حضرت حسین بن علیؓ کا اثر بھی ذکر کیا ہے "قال: إذا قرنت بین الحج والعمرة فطف طوافین واسع سعیین"(۲)۔

جہاں تک حضرت جابرؓ کی حدیث باب کا تعلق ہے سو یہ مضمون حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی مروی ہے (۳)، لیکن ظاہر ہے کہ اس مضمون کی تمام احادیث مؤول ہیں اور ان کا ظاہری مفہوم کسی کے نزدیک بھی مراد نہیں، کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت ﷺ نے صرف ایک طواف نہیں کیا بلکہ تین طواف کئے، اب ائمہ ثلاثہ تو حدیثِ باب اور اس جیسے مضمون والی روایات کی یہ تأویل کرتے ہیں کہ طوافِ واحد سے مراد طوافِ زیارت ہے جس میں طواف عمرہ کا تداخل ہوگیا ہے۔

جبکہ حنفیہ اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ اس قسم کی احادیث میں طوافِ واحد سے مراد طوافِ عمرہ ہے جس میں طوافِ قدوم کا تداخل ہوگیا ہے حنفیہ کی توجیہ اس لئے راجح ہے کہ اس سے روایات میں تطبیق ہوجاتی ہے۔

حدیثِ باب کی ایک توجیہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے وہ یہ کہ یہاں طواف سے مراد طوافِ تحلل ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایسا طواف آپ ﷺ نے ایک ہی کیا جو تحلل کا سبب بنا ہو اور وہ طوافِ

---

(۱) [ج ۱/۴ ص ۳۳۵، رقم ۲۱۸۸) في القارن من قال: یطوف طوافین۔ [حافظؒ نے درایہ میں اس اثر کو بھی ذکر کرنے کے بعد سکوت کیا ہے، دیکھئے (ج ۲ ص ۳۵) ۱۲ م]

(۲) [محلّی میں یہ اثر "حجاج بن أرطاة عن الحکم بن الأسود عن الحسین بن علی" کے طریق سے ذکر کیا گیا ہے۔ دیکھئے (ج ۷ ص ۱۷۵) الدلیل علی أن القارن بین الحج والعمرة یجزیه طواف واحد۔

علامہ ابن حزمؒ نے حسین بن علیؓ سے یہ مضمون مرفوعاً بھی نقل کیا ہے، لیکن اس میں بعض رواۃ متکلم فیہ ہیں جبکہ اثر کی سند بھی قابلِ تحقیق ہے ۱۲ مرتب]

(۳) [چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ کی ایک طویل حدیث میں یہ جملہ بھی مروی ہے "وأما الذین جمعوا بین الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً" دیکھئے (ج ۱ ص ۲۲۱) باب طواف القارن، کتاب المناسک۔ نیز دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۸۶) باب بیان وجوہ الإحرام۔

نیز حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں بخاری میں یہ الفاظ آئے ہیں "فطاف لهما طوافاً واحداً" اور بخاری ہی کی ایک روایت کے دوسرے طریق میں حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول بھی مروی ہے "کذلک فعل رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم" (ج ۱، ص ۲۲۲) باب طواف القارن۔ مسلم کی روایت میں بھی اسی قسم کے الفاظ آئے ہیں، دیکھئے (ج ۱ ص ۴۰۴) باب جواز التحلل بالإحصار الخ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

زیارت تھا کیونکہ طوافِ عمرہ کے بعد آپ ﷺ قارن ہونے کی وجہ سے حلال نہیں ہوئے(۱)، کما یدل علیہ سیاق بعض روایات عائشة وابن عمر رضی اللہ عنہما۔

پھر سعی کے بارے میں بھی اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک طواف کی طرح حج اور عمرہ کے لئے سعی بھی علیحدہ کرنی ہوگی، جبکہ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک طواف کی طرح ایک ہی سعی حج اور عمرہ دونوں کے لئے کافی ہے(۲)۔

---

(۱)[حدیث باب اور اس جیسی روایات کا جواب دیتے ہوئے حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمہ اللہ نے بڑی نفیس بحث فرمائی ہے چنانچہ ان کے شاگر دِرشید علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فتح الملہم (ج۳ص ۲۵۱ و ۲۵۲) باب بیان وجوہ الإحرام، اختلاف العلماء في أن القارن یکفیه طواف واحد وسعي واحد أو یلزمه طوافان وسعیان الخ) میں نقل کرتے ہیں: وقال شیخنا المحمود قدس الله روحه: اعلم أن النبي صلی الله علیه وسلم ومن معه قد طافوا بالبیت في حجة الوداع ثلاثة أطوفة، الأول یوم دخول مکة لرابع من ذی الحجة، والثانی طواف الإفاضة لعاشر ذي الحجة، والثالث طواف الوداع للرابع عشر من ذی الحجة، فهذا قد ثبت ثبوتاً لا مرد له ولا مریة فیه، ولا یستطیع أحد ممن له أدنی مساس بالعلم أن ینکره أو یشک فیه فلو ذهبنا إلی ظاهر حدیث عائشة۔ أي من قولها: إنما طافوا طوافا واحدا للزمنا القول بأنهم لم یطوفوا من الابتداء إلی الانتهاء إلا طوافا واحداً، وهذا صریح البطلان عند الکل، لکونه خلاف الواقع، فلا بد لکل فریق من العدول عن ظاهره تأویله بما لا یخالف الواقع، ولهذا أوله الجمهور بأن معناه إنما طافوا طوافاً واحداً، أي طواف الرکن والحج والعمرة، فلما اضطروا إلی التأویل و تصدیر القیود ولم یبق في ایدیهم ظاهر الحدیث، فأي مزیة لهم؟ وأي لوم وتحجیر علی الحنفیة إن أولوه بما لا یعارض الأحادیث الدالة علی تعدد الطواف للقارن، بل یلائم سیاق بعض روایات عائشة وابن عمر رضي الله عنهم، قال شیخنا: وظني أن مقصود عائشة بهذا الحدیث لیس بیان وحدة الطواف وتعدده بل الغرض الأصلي إثبات التحلل بین الطوافین للمتمتعین ونفیه عن القارنین، فمعنی قولها: "فإنما طافوا طوافاً واحداً" أي إنما طافوا للإحلال منهما طوافاً واحداً، وهو طواف الإفاضة، بخلاف المتمتعین، فإنهم حلوا أولاً من العمرة بالطواف الأول ثم حلوا من الحج بالطواف الثاني، ویؤید ما ذکرناه قولها في طریق أبی الأسود من عروة عنها: "فأما من أهل بعمرة فحل، وأما من أهل بحج، أو جمع الحج والعمرة فلم یحلوا حتی کان یوم النحر" وکذا ما في حدیث ابن عمر القولي من طریق الدراوردی عن عبید الله عند الترمذی وغیره "من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منهما حتی یحل منهما جمیعاً" یشعر بما قلناه إن ثبت صحته، ولکن قد أعله الطحاوي بأن الدراوردي أخطأ فیه، وأن الصواب موقوف" ۱۲ مرتب عفا الله عنه]

(۲)[مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی (ج۳ص ۴۶۵ و ۴۶۶) مسألة: ولیس في عمل القارن زیادة علی عمل المفرد، اور عمدة القاری (ج۹ص ۱۸۴) باب کیف تهل الحائض والنفساء ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ائمہ ثلاثہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں طوافِ واحد کے ساتھ سعیِ واحد کا بھی ذکر ہے[۱]۔

حنفیہ کا استدلال ان دلائل سے بھی ہے جو پیچھے گذر چکے ہیں[۲]۔ نیز ان کی ایک قوی دلیل قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ نے یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ احادیثِ صحیحہ اس کے بارے میں متعارض ہیں کہ آپ ﷺ نے سعی پیدل کی یا سوار ہو کر، بعض روایات میں ماشیاً اور بعض میں راکباً وارد ہوا ہے[۳]۔ اس تعارض کو رفع کرنے کی کوئی معقول توجیہ بجز اس کے نہیں کہ آپ ﷺ نے دو مرتبہ سعی فرمائی ایک ماشیاً اور ایک راکباً[۴]۔

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن میں ایک سعی کا ذکر ہے سو ان کا مجموعی جواب یہ ہے کہ تعارض کے وقت مثبتِ زیادت کو ترجیح ہوتی ہے۔

نیز سعی والی روایات میں سے ایک روایت حضرت ابن عمرؓ کی بھی ہے کما أخرجها الترمذي في

---

(۱)[مثلاً اسی باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں "من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد عنهما، حتی يحل منهما جميعا" ترمذی (ج ۱ ص ۱۴۶)

اور مسلم میں حضرت جابرؓ کی روایت مروی ہے "لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه بين الصفاء والمروة إلا طوافاً واحداً (ج ۱ ص ۴۱۴) باب بيان أن السعي لا يتكرر ۱۲ مرتب]

(۲)[چنانچہ حنفیہ کے دلائل کے تحت پیچھے جتنی روایات ہم نے ذکر کی ہیں تقریباً سب ہی میں سبعین کا ذکر ہے ۱۲ م]

(۳)[سعی ماشیاً کے لئے دیکھئے صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیثِ طویل کے یہ الفاظ "ثم نزل إلى المروة حتى انصبّت قدماه في بطن الوادي، حتى إذا صعدتا مشى حتى أتى المروة" الحديث (ج ۱ ص ۳۹۶) باب حجة النبی صلى الله عليه وسلم اور سنن نسائی میں دیکھئے کثیر بن جمہانؒ کی روایت "قال: رأيت ابن عمر يمشي بين الصفا والمروة، فقال: إن امش فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي، وإن أسعَ فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعیٰ" (ج ۲ ص ۴) المشي بينهما۔ نیز مجمع الزوائد میں دیکھئے حبیبہ بنت ابی تجراۃؓ کی روایت "قالت: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة، والناس بين يديه وهو وراء هم وهو يسعى حتى أرى ركبتيه من شدة السعي يدور به إزاره" (ج ۳ ص ۲۴۷) باب ما جاء في السعي۔ سعی راکباً کے لئے دیکھئے سنن نسائی میں حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت، فرماتے ہیں "طاف النبی صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة ليراه الناس" الخ (ج ۲ ص ۴۱) الطواف بين الصفا والمروة على الراحلة۔

نیز سعیین اور سعی ماشیاً وراکباً سے متعلق مزید بحث کے لئے دیکھئے البدایہ والنہایہ (ج ۵ ص ۱۵۹ تا ۱۶۵) ذكر طوافه عليه السلام بين الصفا والمروة۔ ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۴)[دیکھئے التفسير المظهری (ج ۱ ص ۲۳۰) صح انه صلى الله عليه وسلم طاف القدوم والزيارة وسعى سعيين ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الباب مرفوعاً۔ اس کا تفصیلی جواب یہ بھی ہے کہ یہ روایت مرفوعاً صرف عبدالعزیز دراوردیؒ کے طریق سے آئی ہے۔ وھو سیئ الحفظ کما صرح به المحدثون[1]، لہذا صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے جو مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں، اور اگر بالفرض مقبول بھی ہو تو تب بھی اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک طواف اور ایک سعی عمرہ اور حج دونوں کے احرام سے حلال ہونے کے لئے کافی ہے اور حلال ہونے کے لئے مزید کسی طواف اور سعی کی ضرورت نہیں، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ عمرہ کے لئے نہ کوئی طواف ہے، نہ کوئی سعی[2]۔

---

(۱)[چنانچہ ابوزرعہؒ ان کے بارے میں کہتے ہیں "سيئ الحفظ" ابو حاتمؒ کہتے ہیں "لا يحتج به" امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں "إذا حدث من حفظه جاء ببواطيل"۔ علامہ ذہبیؒ ان کے بارے میں لکھتے ہیں: "صدوق من علماء المدينة" تفصیل کے لئے دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۳۳ و ۶۳۴، رقم ۵۱۲۵)۔

حافظ ابن حجرؒ ان کے بارے میں لکھتے ہیں "صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ، قال النسائي: حديثه عن عبيدالله العمري منكر" تقريب التهذيب (ج ۱ ص ۵۱۲، رقم ۱۲۴۸)

واضح رہے کہ عبدالعزیز دراوردی کی حدیثِ باب عبیداللہ عمری ہی سے مروی ہے ۱۲ مرتب]

(۲)[جہاں تک حضرت جابرؓ کی روایت کا تعلق ہے سو اس کے متعدد طرق ہیں:

پہلا طریق مسلم میں اس طرح مروی ہے "لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً" (ج ۱ ص ۴۱۴) باب بيان أن السعي لا يتكرر۔

مسلم کے دوسرے طریق میں اس روایت کے آخر باب میں یہ الفاظ آئے ہیں "إلا طوافاً واحداً طوافه الأول" (ج ۱ ص ۴۱۴) سنن ابی داؤد کے ایک طریق میں بھی یہ روایت اس طرح آئی ہے، دیکھئے (ج ۱ ص ۲۶۰) باب طواف القارن۔

حضرت جابرؓ کی روایت کا ایک اور طریق سنن ابی داؤد میں اس طرح مروی ہے "حدثنا موسى بن اسماعيل ثنا حماد، عن قيس بن سعد، عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر ﷺ قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه لأربع ليال خلون من ذي الحجة، فلما طافوا بالبيت وبالصفا والمروة: قال رسول الله ﷺ اجعلوها عمرة إلا من كان معه الهدي، فلما كان يوم التروية: أهلوا بالحج، فلما كان يوم النحر: قدموا فطافوا بالبيت، ولم يطوفوا بين الصفا والمروة"۔

صاحب فتح الملہم علامہ عثمانی قدس اللہ سرہ نے ان طرق میں سے مسلم کی "ابو الزبیر عن جابر" والی روایت یعنی "لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً طوافه الأول" کو ترجیح دی ہے دیکھئے فتح الملهم (ج ۳ ص ۲۵۳) الدليل على تعدد السعي على القارن۔

لیکن مسلم کی مذکورہ روایت پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ بخاری شریف میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے معارض ہے جس میں وہ فرماتے ہیں: "أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وأهللنا، لما قدمنا مكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدي، طفنا بالبيت وبين الصفا والمروة وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، وقال: من قلد الهدي فإنه لا يحل له حتى يبلغ الهدي محله، ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

واللہ اعلم بالصواب

= فقد تم حجنا وعلينا الهدي الخ" (ج ۱ ص ۲۱۳ و ۲۱۴) باب قول الله عز وجل: ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام۔

دونوں روایتوں میں تعارض اس طرح ہے کہ حضرت جابرؓ کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ کرامؓ نے صرف ایک سعی کی، اور صحابہ کرام میں سے بیشتر حضرات متمتع تھے، جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ متمتعین نے بھی صرف ایک مرتبہ سعی کی: جبکہ ابن عباسؓ کی مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیشتر صحابہؓ نے دو مرتبہ طواف اور دو مرتبہ سعی کی، جیسا کہ ائمہ اربعہؒ کا یہی مسلک ہے إلا عند أحمد في رواية (فتح الملہم ج ۳ ص ۲۵۳) اس طرح دونوں روایات میں تعارض ہو جاتا ہے، اور حضرت جابر کی روایت سب ہی کے مسلک کے خلاف ہے اس لئے اس کے تسلی بخش جواب کی ضرورت ہے۔

علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم (ج ۳ ص ۲۵۳ و ۲۵۴) میں اس کی توجیہ یہ کی ہے:

أما رواية أبي الزبير فمقصودها عندي بيان وحدة السعي حين قدوم مكة أولا وأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كلهم فيها سواء، ولعل الغرض من هذا الكلام دفع ما عسى أن يتوهم من سياق حديثه الطويل: "إن الذين فسخوا الحج بعد ما طافوا وسعوا بإحرام الحج وتلبيته ونيته خالصا لا يخالطه شئ كيف جعلوه عمرة؟ وهل كانوا مأمورين في ذلك بالطواف والسعي بنية العمرة ثانيا؟ فأخبر رضي الله عنه بأنه ما احتاج أحد من أصحابه صلى الله عليه وسلم إلى تكرار السعي إذ ذاك بل كلهم طافوا بين الصفا والمروة طوافاً واحداً حتى الفاسخين المذكورين، فسعيهم وطوافهم بنية الحج قد عده الشارع من قبيل العمرة مع فقدان نيتها على خلاف القياس، وهذا كله كان مختصا بذلك العام كما دل عليه أحاديث أبي ذر وعثمان وبلال بن الحارث رضي الله عنهم۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کا مقصود متمتع یا قارن کے لئے ایک طواف یا ایک سعی کو ثابت کرنا نہیں ہے بلکہ وہ ایک وہم کو دور کرنا چاہتے ہیں، وہ یہ کہ نبی کریم ﷺ نے جب صحابہ کرام کو فسخ الحج إلى العمرہ کا حکم دیا تو کسی کو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ پہلا طواف اور پہلی سعی تو حج کی نیت سے تھی، اب عمرہ کے لئے مستقل طواف اور مستقل سعی کی گئی ہوگی۔ حضرت جابرؓ نے اپنی روایت سے یہ وہم دور کر دیا اور بتلا دیا کہ وہ پہلا والا طواف اور سعی عمرہ کے لئے کافی ہوگئی اور کسی کو بھی یہ دونوں کام عمرہ کے لئے دوبارہ نہیں کرنے پڑے، اگرچہ حج کے لئے بعد میں مستقلاً طواف اور سعی کی گئی۔ واللہ اعلم ۱۲ رشید اشرف]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمُحْرِمِ يَمُوْتُ فِي إِحْرَامِه

(۹۵۱) عَنِ[۱] ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَرَأَى رَجُلاً قَدْ سَقَطَ مِنْ بَعِيرِهِ فَوُقِصَ[۲] فَمَاتَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ يُهِلُّ أَوْ يُلَبِّي».

اس حدیث کی بناء پر امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور ظاہریہؒ اس بات کے قائل ہیں کہ مرنے کے بعد بھی محرِم کا احرام باقی رہتا ہے، چنانچہ جو شخص حالتِ احرام میں مرجائے تو اس کا سر ڈھکنا اور اس کو خوشبو لگانا جائز نہیں[۳]، کیونکہ حدیثِ باب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر ڈھکنے سے منع فرمایا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کے نزدیک موت سے احرام منقطع ہو جاتا ہے لہٰذا محرِم اگر حالتِ احرام میں مرجائے تو اس کے ساتھ وہ معاملہ کیا جائیگا جو حلال کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اسے خوشبو لگانا اور اس کا سر ڈھکنا جائز ہیں[۴]۔

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۱۶۹) كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين، وباب الحنوط للميت، وباب كيف يكفن المحرم۔ و(ج۱ ص۲۴۹) أبواب العمرة، باب المحرم يموت بعرفة، وباب سنة المحرم إذا مات۔ ومسلم في صحيحه (ج۱، ص۳۸۴) كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات۔ والنسائي في سننه (ج۱ ص۲۶۹) كتاب الجنائز، باب كيف يكفن المحرم إذا مات، و(ج۲، ص۲۷) كتاب الحج، "غسل المحرم بالسدر إذا مات" و"في كم يكفن المحرم إذا مات" و"النهي عن أن يحنط المحرم إذا مات" و"النهي أن يخمر وجه المحرم ورأسه إذا مات" و"النهي عن تخمير رأس المحرم إذا مات"۔ وابن ماجة في سننه (ص۲۲۳) كتاب المناسك، باب المحرم يموت۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [وُقِصَ الرجلُ: آدمی کی گردن کا ٹوٹ جانا۔ ۱۲ م]

(۳) [وهو قول عثمان وعلي وابن عباس وعطاء والثوري، كما في العمدة (ج۸ ص۵۱) كتاب الجنائز باب الكفن في ثوبين۔ ۱۲ م]

(۴) [وهو مروی عن عائشة وابن عمر وطاؤس۔ عمده (ج۸ ص۵۱) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ان حضرات کا استدلال حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة، إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"(۱)۔

نیز ان کا استدلال مؤطا امام مالکؒ میں نافع رحمہ اللہ کی روایت سے ہے "أن عبد الله بن عمر كفن ابنه واقد بن عبدالله ومات بالجحفة محرماً، وقال: لولا أنا حرم لطيبناه، وخمر رأسه ووجهه"(۲)۔

ان حضرات کا ایک اور استدلال حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہے "قال: قال رسول الله ﷺ: خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود"۔ أخرجه الدار قطني في سننه(۳) بسندٍ(۴) صالح۔ اس روایت میں "وجوه موتاكم" کے الفاظ عام ہیں جو محرم وغیر محرم سب کو شامل ہیں۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے، سو اس کی توجیہ حنفیہ و مالکیہ نے یہ کی ہے کہ یہ اس شخص کی خصوصیت تھی، اس کا قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حدیثِ باب میں فرمایا ہے "فإنه يبعث يوم القيامة يهلّ أو

---

(۱)[دیکھئے صحیح مسلمؒ (ج ۲ ص ۴۱) كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته۔ سنن أبي داؤد (ج ۲ ص ۳۹۸) كتاب الوصايا، باب ما جاء في الصدقة عن الميت۔ سنن نسائی (ج ۲ ص ۱۳۲) كتاب الوصايا، فضل الصدقة عن الميت۔ اور سنن ترمذی (ج ۱ ص ۲۰۰) أبواب الأحكام، باب ما جاء في الوقف۔ ۱۲ م]

(۲)[مؤطا امام مالکؒ (ص ۳۳۳) كتاب الحج، باب تخمير المحرم وجهه۔ مؤطا امام محمدؒ میں یہ روایت اس طرح مروی ہے: "أخبرنا مالك، أخبرنا نافع أن ابن عمر كفن ابنه واقد بن عبد الله وقد مات محرماً بالجحفة، وخمر رأسه" (ص ۲۳۷) كتاب الحج، باب تكفين المحرم ۱۲ مرتب]

(۳)[دیکھئے (ج ۲ ص ۲۹۷، رقم ۲۷۳) كتاب الحج، باب المواقيت ۱۲ م

(۴) چنانچہ اس روایت کی سند اس طرح ہے "حدثنا عبد الله بن محمد نا عبد الرحمن بن صالح الأزدي نا حفص بن غياث عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس" اس میں عبد الرحمن بن صالح ازدی صدوق ہیں، کما في التقريب (ج ۱ ص ۴۸۴، رقم ۹۷۸) وبقية الأسناد لا يسأل عنه كما نقل عن ابن القطان۔ انظر التعليق المغني على الدار قطني (ج ۲ ص ۲۹۷)۔

زیر بحث روایت سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۲۹۶، رقم ۲۷۱ و ۲۷۲) میں دو مزید طرق سے مروی ہے، دونوں میں محرم کی تصریح ہے چنانچہ متن کے الفاظ یہ ہیں: "عن ابن عباس عن النبي ﷺ في المحرم يموت قال: خمروهم ولا تشبهوا باليهود" لیکن یہ دونوں طریق علی بن عاصم کی وجہ سے ضعیف ہیں، لیکن تائید کے لئے ان کو بہر حال پیش کیا جا سکتا ہے ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

يلبي"(۱)۔ واللہ اعلم

(۱)[حنفیہ نے خصوصیت "رجل" کی ایک دلیل یہ بھی بیان کی ہے کہ حدیث باب میں "غسل بماء وسدر" کا ذکر ہے باوجودیکہ محرم حی غسل بالماء والسدر نہیں کرتا کما في معارف السنن (ج۶ ص۲۳۸) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمُحْرِمِ يَحْلِقُ رَأْسَهُ فِي إِحْرَامِهِ، مَا عَلَيْهِ؟

(۹۵۳) عَنْ(۱) كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِهِ وَهُوَ بِالْحُدَيْبِيَةِ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، وَهُوَ يُوقِدُ تَحْتَ قِدْرٍ، وَالْقَمْلُ يَتَهَافَتُ عَلَى وَجْهِهِ، فَقَالَ: «أَتُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ هٰذِهِ؟»، فَقَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ: «احْلِقْ، وَأَطْعِمْ فَرَقًا بَيْنَ سِتَّةِ مَسَاكِينَ»، وَالْفَرَقُ: ثَلَاثَةُ آصُعٍ، «أَوْ صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْانْسُكْ نَسِيكَةً» قَالَ ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ: أَوْاذْبَحْ شَاةً.

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا گذر حضرت کعب بن عجرہؓ پر ہوا اور ان کی یہ حالت دیکھ کر آنحضرت ﷺ نے ان کی مشکل آسان فرمائی۔ لیکن صحیح بخاری کی ایک روایت میں حضرت کعب بن عجرہؓ سے مروی ہے "حملت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم(۲) الخ" جس سے معلوم ہوتا ہے

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۲۴۴) أبواب العمرة، باب قول الله تعالى: فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسک، وباب قول الله: أو صدقة وهي إطعام ستة مساكين، باب الإطعام في الفدية نصف صاع، وباب النسک شاة، و(ج ۲ ص ۵۹۸ و ۵۹۹ و ۶۰۲) كتاب المغازي باب غزوة الحديبية، و(ج ۲ ص ۶۴۸) كتاب التفسير، باب قوله: فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه۔ و(ج ۲ ص ۸۴۶) كتاب المرضى، باب قول المريض: إني وجع، أو وارأساه أو اشتد بي الوجع الخ۔ و(ج ۲ ص ۸۵۰) كتاب الطب باب الحلق من الأذى۔ و(ج ۲ ص ۹۹۲) كتاب الأيمان والنذور، باب كفارات الأيمان وقول الله تعالى: فكفارته إطعام عشرة مساكين۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱، ص ۳۸۲) كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى الخ۔ والنسائي في سننه (ج ۲ ص ۲۷) كتاب مناسک الحج، باب في المحرم يؤذيه القمل۔ وأبو داؤد في سننه (ج ۱ ص ۲۵۶ و ۲۵۷) كتاب المناسک، باب في الفدية۔ وابن ماجه في سننه (ص ۲۲۲ و ۲۲۳) أبواب المناسک، باب فدية المحصر ۱۲ م]

(۲) [صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۴۴) كتاب الحج، باب الإطعام في الفدية صاع ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کہ حضرت کعب بن عجرہؓ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس حال میں پیش کیا گیا تھا کہ جوئیں ان پر رینگ رہی تھیں جس سے بظاہر ایک طرح کا تعارض ہو جاتا ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کے جزئی اختلافات معمولی حیثیت رکھتے ہیں، اور اصل واقعہ کی حیثیت پر اثر انداز نہیں ہوتے، اس قسم کے غیر مقصود جزئی واقعات میں بعض اوقات ثقات کو بھی وہم ہو جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ بسا اوقات ثقات کی توجہ اصلِ مضمون کی طرف ہوتی ہے چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وجمهور الرواة كانوا يعتنون برءوس المعاني لا بحواشيها"(۱) بہر حال اس قسم کی جزئیات میں تعددِ واقعات پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں۔

تم شرح الباب بزيادة وتوضيح من المرتب

(۱) [حجة الله البالغة (ج ۱ ص ۱۴۰) المبحث السابع مبحث استنباط الشرائع من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، باب القضاء في الأحاديث المختلفة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرُّخْصَةِ لِلرُّعَاةِ أَنْ يَرْمُوْا يَوْماً وَيَدْعُوْا يَوْماً

(۹٥٤) عَنْ[1] أَبِي الْبَدَّاحِ بْنِ عَدِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِلرِّعَاءِ: أَنْ يَرْمُوا يَوْمًا، وَيَدْعُوا يَوْمًا».

یہاں دو مسئلے زیرِ بحث آتے ہیں ”مسئلة المبيت بمنیٰ في ليالی منیٰ“ اور ”مسئلة تاخیر رمي الجمار عن وقته المسنون“۔

المبيت بمنیٰ في ليالی منیٰ

لیالی منیٰ میں رات گذارنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سنت موکدہ ہے، امام احمدؒ کی اصح روایت بھی یہی ہے جبکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مبیت واجب ہے۔

پھر اگر حاجی مبیت کو ترک کردے تو حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے اور اس پر کوئی کفارہ نہیں[2]۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر ایک رات بھی مبیت کو ترک کردیا تو دَم واجب ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ”لیلۃ واحدہ“ کے مبیت کے ترک کی صورت میں ایک درہم واجب ہے اور دو راتوں کے مبیت کے ترک کی صورت میں دو درہم واجب ہیں۔ البتہ تینوں راتوں کے مبیت کے ترک کی صورت میں امام مالکؒ کی طرح ان کے نزدیک بھی

---

(۱) [الحديث أخرجه النسائي في سننه (ج ۲ ص ۴۹) كتاب مناسک الحج، رمي الرعاء۔ وابو داؤد في سننه (ج ۱، ص ۲۷۱) كتاب المناسک، باب في رمي الجمار۔ وابن ماجه في سننه (ص ۲۱۸) باب تأخير رمي الجمار من عذر ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے مؤطا امام محمد (ص ۲۳۴) باب البیتوتة وراء عقبة منی ومایکره من ذلک ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دم واجب ہے (۱)۔ واللہ اعلم

تأخير رمي الجمار عن وقته المسنون

اس مسئلہ سے پہلے چند باتیں سمجھنا ضروری ہیں۔

(۱)......ایام رمی چار ہیں، دس ذی الحجہ سے لیکر تیرہ ذی الحجہ تک۔

(۲)......دس تاریخ کو صرف جمرۂ عقبہ کی رمی ہے، گیارہ اور بارہ کو جمرات ثلاثہ کی ہے اور ضروری ہے، تیرہ تاریخ کو جمرات ثلاثہ کی رمی ہے لیکن اختیاری ہے۔

(۳)......دس تاریخ کو یوم النحر، گیارہ کو یوم القرّ، بارہ کو یوم النفر الأول اور تیرہ کو یوم النفر الثانی کہا جاتا ہے۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک رعاۃ کو اس کی اجازت ہے کہ وہ دو دن کی رمی کو اکٹھا کر کے ایک دن کر لیں، اس صورت میں ان حضرات کے نزدیک کسی قسم کی جزاء اور فدیہ بھی واجب نہیں جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تاخیر کی صورت میں جزاء واجب ہے۔

حدیث باب بظاہر امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے تاخیر کا جواز معلوم ہوتا ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی گنجائش نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ کتبِ حنفیہ میں اس مسئلہ میں انتشار پایا جاتا ہے اور امام صاحبؒ کا واضح مسلک سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جزاء واجب ہوگی اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ ہوگی، پھر فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ جن کتابوں میں امام صاحبؒ کا یہ مسلک نقل کیا گیا ہے کہ رعاء کو جمع کا حق نہیں ہے اس سے مقصود یہ ہے کہ رخصت کا مدار صرف رعیِ ابل پر نہیں مطلب یہ ہے کہ صرف رعی کی بناء پر ان کو جمع کی اجازت نہیں البتہ اگر ضیاعِ مال کا بھی خطرہ ہو تو اجازت ہے اور آنحضرت ﷺ نے جو اجازت دی تھی وہ صرف رعی کی بناء پر نہ تھی بلکہ اس کے ساتھ ضیاعِ مال کے اندیشہ کی بنا پر تھی اور ضیاعِ مال کا اندیشہ ہونے کی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک بھی جمع کی

---

(۱) [دیکھئے معالم السنن للخطابی بہامش مختصر ابی داؤد للمنذری (ج ۲ ص ۴۱۲) باب یبیت بمکۃ لیالی منی۔ والمغنی لابن قدامۃ (ج ۳ ص ۴۴۹ و ۴۵۰) و معارف السنن (ج ۶ ص ۴۴۳) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اجازت ہے اس لئے حدیثِ باب ان کے مسلک کے خلاف نہیں (۱)۔

امام ابوحنیفہؒ کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ حدیثِ باب جمع تاخیر صوری پر محمول ہے جس کی صورت یہ ہے کہ یوم النحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کر کے وہ چلا جائے اور یوم القر میں رات کے آخری حصہ میں آئے، طلوع صبح سے پہلے یوم القر کی رمی کرلے، اور طلوعِ صبح کے بعد بارہویں تاریخ یعنی یوم النفر الأول کی رمی کرلے، امام ابوحنیفہؒ کی حسنؒ بن زیاد والی روایت (۲) کے مطابق اس کا وقت شروع ہو چکا اور یوم النفر الثانی کی رمی چونکہ اختیاری ہے اس لئے اسے ترک کرسکتا ہے۔ جمع رمیین في یوم واحد کی ایک صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ گیارہویں تاریخ کی رمی زوال کے بعد کرے، اس طرح گیارہویں اور بارہویں کی رمی اس اعتبار سے تو جمع ہوجائیں گی کہ دونوں رمی گیارہویں تاریخ کے غروبِ آفتاب کے بعد اور بارہویں تاریخ کے غروبِ آفتاب سے پہلے ہیں، یہ صورت بھی ایک طرح سے جمع صوری ہی ہے، "لأن اللیلة تابعة للنهار في أیام الحج" (۳)، بہرحال امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ روایت جمع صوری پر محمول ہوسکتی ہے جبکہ جمہور کے نزدیک جمع تاخیر حقیقی پر محمول ہے کیونکہ اس سے ان کے نزدیک کوئی فدیہ یا دم وغیرہ واجب نہیں ہوتا، لہٰذا راعی یوم النفر الأول میں آکر زوال کے بعد دونوں دن کی رمی کرسکتا ہے۔

پھر ایک دن میں دوسرے ایام کی رمی جمع کرنے کی صورت میں جمہور کے نزدیک جمع تاخیر کو اختیار کیا جائیگا نہ کہ جمع تقدیم کو (۴)۔

حدیثِ باب امام ترمذیؒ نے دو طرق سے ذکر کی ہے، ایک سفیان بن عیینہؒ کے طریق سے جس میں یہ الفاظ آئے ہیں "أن النبي صلی الله علیه وسلم رخص للرعاء أن یرموا یوماً ویدعوا یوماً"۔

اس روایت میں اس قسم کی کوئی تصریح نہیں کہ پہلے دن میں جمع کرے یا دوسرے دن میں، بلکہ جمع ہی کا

---

(۱) [مذکورہ بالا تمام تفصیل کے لئے دیکھئے العرف الشذی بهامش الجامع للترمذی (ج ۱ ص ۱۸۹، طبع ایچ ایم سعید کراچی) ومعارف السنن (ج ۶ ص ۶۴۴)، وإعلاء السنن (ج ۱۰ ص ۱۹۱) باب أن المبیت بمنیٰ في لیالی أیام التشریق سنة ۱۲ م]

(۲) [کما في فتح القدیر والعنایة (ج ۲ ص ۱۸۵) باب الإحرام ۱۲ م]

(۳) [مذکورہ جواب کے لئے دیکھئے "المسک الذکی" تقریر ترمذی حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ مخطوطہ (ج ۱ ص ۲۵۳) ۱۲ م]

(۴) [معارف السنن (ج ۶ ص ۶۴۴)، البتہ بعض حضرات کے نزدیک رعاء کو جمع تقدیم اور جمع تاخیر دونوں کا اختیار ہے چنانچہ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں "وقال بعضهم: هم بالخیار إن شاء وا قدموا وإن شاء وا أخروا" معالم السنن للخطابی في ذیل مختصر ابی داؤد للمنذری (ج ۲ ص ۴۱۸) باب في رمي الجمار ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ذکر نہیں ہے۔

دوسرے امام مالک بن انسؒ کے طریق سے جس کے الفاظ یہ ہیں "رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم لرعاء الإبل في البیتوتة أن یرموا یوم النحر ثم یجمعوا رمي یومین بعد النحر فیرمونه في أحدهما"۔

اس روایت میں دو دن کی رمی کو لا علی التعیین کسی ایک دن میں جمع کرنے کا ذکر ہے جس سے جمع تقدیم یا جمع تاخیر کوئی ایک متعین نہیں ہوتی بلکہ دونوں کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔لیکن اس دوسرے طریق کو ذکر کرنے کے بعد امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:"قال مالک: ظننت أنه قال[1]: في الأول[2] منهما" ثم یرمون یوم النفر"[3] اور یوم النحر کے بعد پہلا دن یوم القر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جمع تقدیم بھی جائز ہے حالانکہ یہ کسی کا مسلک نہیں۔

اس کے جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں[4] کہ امام ترمذیؒ نے جو امام مالکؒ کا مقولہ "ظننت أنه قال: في الأول منهما" نقل کیا ہے اس میں کسی راوی سے سہو ہوا ہے، ورنہ اصل الفاظ یہ ہیں "ظننت أنه (أي الرمي) في الآخر منهما"[5] کما في روایة مسند أحمد[6]

(۱)["قال" اور "انہ" کی ضمیر کا مرجع عبداللہ بن ابی بکرؒ ہیں جو امام مالکؒ کے شیخ ہیں ۱۲م]

(۲) [قوله: "في الأول منهما" أي في الیوم الأول من الیومین، یعني الیوم الحادي عشر من ذی الحجة ۱۲م]

(۳) [أي في یوم النفر الثاني وهو الیوم الثالث عشر من ذی الحجة ۱۲م]

(۴) [معارف السنن (ج٦ ص٦٤٨) ۱۲م]

(۵) [اس صورت میں روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ رعاۃ پہلے یوم النحر میں رمی کریں پھر یوم النحر کے بعد دو دن کی رمی کو جمع کریں پس ان دونوں میں سے آخری دن رمی کریں یعنی بارہویں تاریخ کو گیارہویں کی بھی اور بارہویں کی بھی، پھر اگر منیٰ میں قیام کریں تو یوم النفر الثانی یعنی تیرہ تاریخ کو بھی رمی کریں۔

اس جواب کی تائید مؤطا امام مالک میں خود امام مالکؒ کی توضیح سے ہوتی ہے: "قال مالک: وتفسیر الحدیث الذي أرخص فیه رسول الله صلی الله علیه وسلم لرعاء الإبل في رمي الجمار فیما نری - والله اعلم - أنهم یرمون یوم النحر، فإذا مضی الیوم الذي یلي یوم النحر رموا من الغد، وذلک یوم النفر الأول، یرمون للیوم الذي مضی، ثم یرمون لیومهم ذلک، لأنه لا یقضی أحد شیئاً حتی یجب علیه فإذا وجب علیه ومضی کان القضاء بعد ذلک، فإن بدا لهم النفر فقد فرغوا، وإن أقاموا إلی الغد رموا مع الناس یوم النفر الآخر ونفروا" دیکھئے (ص۲۳۷) الرخصة في رمي الجمار ۱۲ مرتب]

(٦) [انظر الفتح الرباني لترتیب مسند الامام أحمد بن حنبل الشیباني (ج۱۲ ص۲۲۲) باب الرخصة لرعاء الإبل الخ، رقم الحدیث ۲۲۲-۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کے علاوہ ترمذی کی روایت میں تأویل بھی ممکن ہے فلیراجع إلی کتب الحدیث المطولة(۱)۔

"وهذا حديث حسن صحيح وهو أصح من حديث ابن عيينة" جیسا کہ پیچھے ہم نے ذکر کیا ہے کہ امام ترمذیؒ نے حدیثِ باب دوطرق سے ذکر کی ہے ایک سفیان بن عیینہؒ کے طریق سے جس کی سند یہ ہے "حدثنا ابن عمر نا سفيان عن عبدالله بن ابی بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن أبي البداح بن عدي عن أبيه" دوسرے "حدثنا الحسن بن علي الخلال، نا عبد الرزاق، نا مالک بن انس، قال: حدثني عبد الله بن ابی بکر عن أبيه عن أبي البداح بن عاصم بن عدی عن ابیه"۔

یہاں امام ترمذیؒ دونوں طرق میں سے امام مالک بن انسؒ کے طریق کو راجح قرار دے رہے ہیں، پیچھے بھی وہ ذکر کر چکے ہیں "وروایة مالک أصح"۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ مالک بن انسؒ والے طریق کی وجہ ترجیح کیا ہے؟

ایک وجہ ترجیح یہ بیان کی جاتی ہے کہ امام مالکؒ والے طریق میں ابوالبداح کے والد عاصم بن عدی کا بھی ذکر ہے، لہٰذا "عن أبي البدّاح بن عدی عن أبيه" کہنا مناسب نہیں۔ اس لئے کہ اس سے ایک تو یہ ایہام پیدا ہوتا ہے کہ "عدی" "ابوالبداح" کے والد ہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ وہ ان کے دادا ہیں، دوسرے یہ ایہام ہوتا ہے کہ ابوالبداح یہ روایت عدی سے نقل کر رہے ہیں جبکہ ایسا نہیں، اس لئے کہ ابوالبداح اس روایت کو اپنے والد عاصم سے نقل کر رہے ہیں۔ اس طریق کے مقابلہ میں امام مالکؒ کے طریق میں کوئی ایہام

---

(۱) [حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے "فیالأول منها" کی دو توجیہیں بیان کی ہیں، ایک یہ کہ اس میں "الأول" اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور "من" تبعیضیہ نہیں بلکہ اس کا صلہ ہے لہٰذا اس روایت میں "الأول" سے مراد یوم النحر ہے اور "ثم يرمون يوم النفر" سے "يوم النفر الأول" یعنی بارہویں تاریخ مراد ہے، لہٰذا روایت کا مطلب یہ ہے کہ رعاء کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ وہ سب سے پہلے یوم النحر میں رمی کریں، پھر بارہویں تاریخ کو جمع تاخیر کرتے ہوئے گیارہویں اور بارہویں تاریخ کی رمی کو جمع کریں۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ "في الأول منها" میں "من" کو تبعیضیہ مانا جائے، اس صورت میں "الأول" میں معنی تفضیل کا اعتبار نہ ہوگا، اور "الأول" سے یوم القر یعنی گیارہویں تاریخ مراد ہوگی اور "ثم يرمون يوم النفر" میں "يوم النفر الثانی" یعنی تیرہویں تاریخ مراد ہوگی، گویا اس روایت میں یوم النحر کی رمی کا کوئی ذکر نہیں اس لئے کہ وہ تو لامحالہ اپنے وقت پر ہی ہوگی، لہٰذا روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ رعاء دسویں تاریخ کی رمی یوم النحر میں کرنے کے بعد گیارہویں تاریخ کی رمی گیارہویں ہی تاریخ کو کرلیں، پھر یوم النحر الثانی یعنی تیرہویں تاریخ کو بارہویں اور تیرہویں تاریخ کی رمی کو جمع کرلیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے الکوکب الدری علی جامع الترمذی (ج ۲ ص ۱۵۷) طبع ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ ۱۲ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نہیں۔

دوسری وجہ ترجیح یہ بیان کی جاتی ہے کہ سفیانؒ کے طریق میں اختلاف ہے، اس طریق کی ابن ماجہ[1] والی روایت میں عبداللہ بن ابی بکر اور ابو البداح کے درمیان عبدالملک بن ابی بکر کا واسطہ موجود ہے، جبکہ اسی طریق کی ترمذی، ابوداؤد[2] اور نسائی[3] والی روایت میں یہ واسطہ مذکور نہیں، سفیان بن عیینہ والے طریق کے مقابلہ میں امام مالک کے طریق میں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ ان کا طریق بغیر کسی اختلاف کے عبدالملک کے واسطہ کے بغیر مروی ہے۔ نیز سفیان بن عیینہؒ کی روایت ابوداؤد میں اس طرح آئی ہے کہ اس میں ابوبکرؒ سے روایت کرنے والے عبداللہ اور محمدؒ دو راوی ہیں ترمذی کے بعض نسخوں میں بھی ایسا ہی ہے جبکہ نسائی میں ابوبکرؒ سے روایت کرنے والے صرف عبداللہ ہیں۔ امام مالکؒ کی روایت اس قسم کے اختلافات سے بھی خالی ہے۔ واللہ اعلم[4]۔ تم شرح الباب بایضاح وزیادات من المرتب۔

---

(۱)[(ص ۲۱۸) باب تأخير رمي الجمار من عذر ۱۲ م]

(۲)[(ج ۱ ص ۲۷۱) باب في رمي الجمار ۱۲ م]

(۳)[(ج ۲ ص ۴۹) باب رمي الرعاء ۱۲ م]

(۴)[مذکورہ دو وجوہ ترجیح سے متعلق مزید تفصیل کے لئے دیکھئے الکوکب الدری (ج ۲ ص ۱۵۵)۔ اور معارف السنن (ج ۶ ص ۲۴۵ تا ۲۴۷) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ(۱) (بلا ترجمہ)(۲)

(۹۵۶) عَنْ(۳) أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ عَلِيًّا قَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْيَمَنِ، فَقَالَ: «بِمَ أَهْلَلْتَ؟» قَالَ: أَهْلَلْتُ بِمَا أَهَلَّ بِهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لَوْلَا أَنَّ مَعِي هَدْيًا لَأَحْلَلْتُ».

نیتِ مبہمہ کے ساتھ احرام باندھنا ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے(۴)، پھر حنفیہ کے نزدیک نیتِ مبہم کی صورت میں افعالِ حج یا افعالِ عمرہ کی ادائیگی سے قبل تعیین ضروری ہوگی، اگر اس نے تعیین نہ کی اور طواف کرلیا خواہ ابھی ایک ہی چکر کیا ہو تو اس کا احرام عمرہ کے لئے متعین ہو جائیگا، اسی طرح اگر اس نے طواف سے قبل وقوفِ عرفہ کرلیا تو اس کا احرام حج کے لئے متعین ہو جائے گا اگرچہ پہلی صورت میں اس نے عمرہ کی اور دوسری

---

(۱) شرح باب از مرتب

(۲) بعد ماجاء في الرخصة للرعاء إلخ ۱۲ م)

(۳) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۲۱۱) باب من أهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كإهلال النبي ﷺ. ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۴۰۸) باب جواز التمتع في الحج والقران ۱۲ م]

(۴) [واضح رہے کہ علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ نیتِ مبہمہ کے ساتھ جوازِ احرام صرف شافعیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک ہے ولا يجوز عند سائر العلماء والأئمة، کما نقل الشيخ البنوري في معارف السنن (ج ۶ ص ۶۴۹) حافظ ابن حجرؒ نے بھی نیتِ مبہمہ کی صورت میں مالکیہ اور کوفیین کا مسلک عدمِ صحتِ احرام نقل کیا ہے کما في فتح الباری (ج ۳ ص ۳۳۰) بابِ من أهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم، نیز علامہ عینیؒ کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ کے علاوہ حنفیہ سمیت دوسرے ائمہ اور علماء کا یہی مسلک ہے کہ نیتِ مبہمہ کے ساتھ احرام درست نہیں، دیکھئے عمدة القاری (ج ۹ ص ۱۸۵) باب من أهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الخ۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ نیتِ مبہمہ کے ساتھ جس طرح امام شافعیؒ کے نزدیک احرام درست ہے امام ابوحنیفہؒ سمیت بقیہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی احرام درست ہے، اور علامہ نوویؒ، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ سے اس مسئلہ میں نقلِ مذاہب کے سلسلہ میں تسامح ہوا ہے۔

چنانچہ فتح القدیر میں حنفیہ کا مسلک جوازِ احرام ذکر کیا گیا ہے، دیکھئے (ج ۲ ص ۳۴۴) باب الاحرام، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صورت میں حج کی نیت نہ کی ہو[1]۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

= نیز دیکھئے بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۶۳) فصل وأما بیان ما یصیر به محرماً۔ اور البحر الرائق (ج ۲ ص ۳۲۱) باب الإحرام۔ اور رد المحتار علی الدر المختار (ج ۲ ص ۱۶۱) مطلب فیما یصیر به محرماً۔

اقرب المسالک میں امام مالکؒ کا مسلک بھی یہی نقل کیا گیا ہے دیکھئے الشرح الصغیر علی اقرب المسالک إلی مذهب الامام مالک (ج ۲ ص ۲۵ و ۲۶)۔

حنابلہ کے مسلک کے لئے دیکھئے المغنی لابن قدامه (ج ۳، ص ۲۸۵) فصل ویصح إبهام الإحرام الخ یہی وجہ ہے کہ علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے معارف السنن (ج ۶ ص ۶۴۹ و ۶۵۰) میں علامہ نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ پر اس مسئلہ میں رد کیا ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب]

(۱)[بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۶۳) فصل وأما بیان ما یصیر به محرماً۔ اور معارف السنن (ج ۶ ص ۶۴۹ و ۶۵۰) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي يَوْمِ الْحَجِّ الأَكْبَرِ

(۹۵۷) عَنْ عَلِيٍّ(۱)، قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ يَوْمِ الْحَجِّ الأَكْبَرِ، فَقَالَ: « يَوْمُ النَّحْرِ».

حج اکبر کی تفسیر میں اختلاف ہے، بیشتر علماء کے نزدیک ''حج اکبر'' سے مراد مطلق حج ہے اس لئے کہ عمرہ کو حج اصغر یعنی چھوٹا حج کہا جاتا ہے اس سے ممتاز کرنے کے لئے حج کو ''حج اکبر'' کہا گیا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ ''حج اکبر'' صرف وہی تھا جس میں نبی کریم ﷺ نے بنفسِ نفیس شرکت فرمائی تھی (۲)۔

---

(۱)[حدیث باب امام ترمذیؒ نے مرفوعاً و موقوفاً دونوں طرح ذکر کی ہے اور طریق موقوف کو طریق مرفوع کے مقابلہ میں اصح قرار دیا ہے، طریق مرفوع میں دو اعتبار سے ضعف ہے، ایک یہ کہ یہ محمد بن اسحاقؒ کے عنعنہ کے ساتھ مروی ہے ''وعنعنته غير مقبولة لأنه كثير التدليس''۔ دوسرے یہ کہ اس میں ایک راوی حارث اعورؒ ہے: ''وفي حديثه ضعف'' كما في التقريب (ج۱ ص۱۴۱، رقم ۴۰)۔

روایتِ موقوفہ سفیان بن عیینہؒ کے طریق سے مروی ہے، حارث اعورؒ تو اگرچہ اس میں بھی ہے لیکن اس کی سند میں محمد بن اسحٰق نہیں، اسی لئے امام ترمذی فرماتے ہیں: ''وهذا اصح من الحديث الأول، ورواية ابن عيينة موقوفاً أصح من رواية محمد بن اسحق مرفوعاً''۔

حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ حدیثِ باب کے بارے میں فرماتے ہیں: والحديث هذا تفرد به الإمام الترمذي من بين أرباب الأمهات الست'' معارف السنن (ج۶ ص۶۵۰)۔

البتہ اس مضمون کی دو مستقل روایتیں صحیح بخاری میں مذکور ہیں:

(۱) عن ابن عمر قال: وقف النبي ﷺ يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج بهذا، (أي بالحديث الذي تقدم) وقال: هذا يوم الحج الأكبر الخ۔ (ج۱ ص۲۳۵) باب الخطبة أيام منى، كتاب المناسك۔

(۲) عن حميد بن عبد الرحمن أن أبا هريرة قال: بعثني أبو بكر فيمن يؤذن يوم النحر بمنى: لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ويوم الحج الأكبر يوم النحر۔ (ج۱، ص۴۵۱) باب كيف ينبذ إلى أهل العهد، كتاب الجهاد ۱۲ مرتب]

(۲)[مجاہدؒ کہتے ہیں: حج اکبر حج قران ہے اور حج اصغر حج افراد ہے۔ عمدہ (ج۱۰ ص۸۳) باب الخطبة أيام منى ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یوم الحج الاکبر کے بارے میں بھی علماء کے کئی اقوال ہیں، ایک یہ کہ اس کا مصداق یوم النحر ہے[(۱)]، حضرت علی بن ابی طالبؓ، حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ، شعبیؒ اور مجاہدؒ کا یہی قول ہے، حدیثِ باب سے بھی اسی قول کی تائید ہوتی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا مصداق یوم عرفہ ہے، حضرت فاروقِ اعظمؓ اور عبادلہ ثلاثہ یعنی عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ سے یہی مروی ہے۔ "الحج عرفة"[(۲)] یا "الحج یوم عرفة"[(۳)] والی روایت سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حج کے پانچوں دن "یوم الحج الاکبر" کا مصداق ہیں جن میں عرفہ اور یوم النحر دونوں داخل ہیں، جہاں تک یوم کو مفرد لانے کا تعلق ہے سو وہ محاورہ کے مطابق ہے اس لئے کہ بسا اوقات لفظ "یوم" بول کر مطلق زمانہ یا چند ایام مراد ہوتے ہیں جیسے غزوہ بدر کے چند ایام کو قرآن کریم نے "یوم الفرقان"[(۴)] کے مفرد نام سے تعبیر کیا ہے اسی طرح عرب کی دوسری جنگوں کو بھی "یوم" ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے اگرچہ ان میں کتنے ہی ایام صرف ہوتے ہوں، جیسے "یوم بعاث" "یوم احد" یوم الجمل" "یوم صفین" وغیرہ۔

یہ تیسرا قول پچھلے دونوں قولوں کو جامع ہے[(۵)]۔

بہرحال عامۃ الناس میں جو یہ مشہور ہے کہ جس سال عرفہ کے دن جمعہ ہو صرف وہی حج اکبر ہے قرآن وسنت کی اصطلاح میں اس کی کوئی اصل نہیں، بلکہ ہر سال کا حج حج اکبر ہی ہے، یہ اور بات ہے کہ حسن اتفاق

---

(۱)[یوم النحر کو یوم الحج الاکبر کا مصداق قرار دینا اس اعتبار سے ہے کہ حج کے اکثر افعال مثلاً طلوع صبح صادق کے بعد وقوف مزدلفہ جمرۂ عقبہ کی رمی، ذبح، حلق اور طواف زیارت اسی دن ادا کئے جاتے ہیں۔ دیکھئے الکوکب الدری (ج ۲ ص ۱۵۹) ۱۲ مرتب]

(۲) [سنن ترمذی (ج ۱ ص ۱۳۹) باب ما جاء من أدرک الإمام بجمع فقد أدرک الحج ۱۲ م]

(۳) سنن ابی داؤد (ج ۱، ص ۲۶۹) باب من لم یدرک عرفة ۱۲ م

(۴)[دیکھئے سورۂ انفال آیت ۴۱ پ ۱۰۔ ۱۲ م]

(۵)[ایک قول یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ "یوم الحج الاکبر" سے مراد یوم حج ابی بکر ہے یعنی ۹ھ کا حج جس میں نبی کریم ﷺ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو امیر حج مقرر فرمایا، اس حج میں مسلمین ومشرکین اور یہود ونصاریٰ سب نے شرکت کی تھی "ولم یجتمع منذ خلق اللہ السماوات والأرض کذلک قبل العام ولا تجتمع بعد العام، حتی تقوم الساعة"۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ یوم العرفہ یوم الحج الاصغر ہے اور یوم النحر یوم الحج الاکبر، لأن فیہ تتکمل بقیة المناسک دیکھئے بذل المجہود (ج ۹ ص ۲۵۳ و ۲۵۴) باب یوم الحج الأکبر ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے جس سال نبی کریم ﷺ نے حج فرمایا اس میں یومِ عرفہ کو جمعہ تھا، یہ اپنی جگہ ایک فضیلت ضرور ہے مگر یوم الحج الاکبر کے مفہوم سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

جمعہ کے حج کی فضیلت پر رزین نے ایک روایت تجرید الصحاح میں مؤطا کے حوالہ سے ذکر کی ہے "عن طلحة بن عبيد الله بن كريز أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم الجمعة، وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة"[1]۔ واللہ اعلم[2]

(تم شرح الباب بزيادات من المرتب)

(۱) [قال الحافظ المحب الطبري في "القرى" (ص۳۷۲): ولم أره في مؤطأ يحيى بن يحيى الليثى الاندلسي فلعله في غيره من المؤطآت" كذا في معارف السنن (ج۶ ص۲۵۲) ۱۲ م]

(۲) [باب سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج۱۰ ص۸۲ و۸۳) باب الخطبة أيام منى۔ بذل المجهود (ج۹ ص۲۵۳ و۲۵۴) باب يوم الحج الأكبر۔ معارف القرآن (ج۴ ص۳۱۴ و۳۱۵) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ[1] مَا جَاءَ فِي اسْتِلَامِ الرُّكْنَيْنِ

(٩٥٩) عَنِ[2] ابْنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُزَاحِمُ عَلَى الرُّكْنَيْنِ زِحَامًا[3]، مَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ، فَقُلْتُ: يَا أَبَا عَبْدِالرَّحْمٰنِ، إِنَّكَ تُزَاحِمُ عَلَى الرُّكْنَيْنِ زِحَامًا مَارَأَيْتُ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُزَاحِمُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: إِنْ أَفْعَلْ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ مَسْحَهُمَا كَفَّارَةٌ لِلْخَطَايَا». وَسَمِعْتُهُ، يَقُولُ: «مَنْ طَافَ بِهٰذَا الْبَيْتِ أُسْبُوعًا فَأَحْصَاهُ كَانَ كَعِتْقِ رَقَبَةٍ» وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «لَايَضَعُ قَدَمًا وَلَا يَرْفَعُ أُخْرَى إِلَّاحَطَّ اللهُ عَنْهُ خَطِيئَةً وَكَتَبَ لَهُ بِهَا حَسَنَةً».

ایذا رسانی کے ساتھ استلامِ حجر جائز نہیں ہے، چنانچہ حضرت عمر بن الخطاب سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: یا عمر إنک رجل قوي، لا تزاحم على الحجر فتوذی الضعیف، إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر"[4]۔

---

(۱) شرحِ باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲م

(۲) [الحديث أخرجه النسائي في سننه (ج ۲، ص ۳۵) باب ذكر الفضل في الطواف بالبيت ۱۲م]

(۳) [قال الطيبي رحمه الله: "أي زحاما عظيما، وهو يحتمل أن يكون في جمع الشواط أو في أوله وآخره فإنهما آكد أحوالها۔ وقد قال الشافعي في الأم: ولا أحب الزحام في الاستلام إلا في بدء الطواف وآخره، لكن المراد ازدحام لا يحصل فيه أذىٔ للأنام" مرقاة المفاتيح (ج ۵ ص ۳۲۰) باب دخول مكة والطواف، الفصل الثانی ۱۲ مرتب]

(۴) [رواه أحمد، وفيه راولم يسم۔ مجمع الزوائد (ج ۳، ص ۲۴۱) باب في الطواف والرمل والاستلام۔ نیز دیکھئے "أخبار مکۃ" للأزرقی (ج ۱ ص ۳۳۳ و ۳۳۴) الزحام على استلام الركن الأسود والركن اليمانی ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حدیث باب میں حضرت ابن عمرؓ کا زحام بھی اسی پر محمول ہے کہ وہ بغیر ایذا کے ہوتا تھا، اگرچہ استلامِ حجر کی سنت پوری کرنے کا وہ نہایت اہتمام فرماتے تھے۔ نافع بیان کرتے ہیں "أن ابن عمر كان لا يدعهما (أي الركن الأسود والركن اليماني) في كل طواف طاف بهما حتى يستلمهما لقد زاحم على الركن مرة في شدة الزحام حتى رعف، فخرج فغسل عنه، ثم رجع فعاد يزاحم، فلم يصل إليه حتى رعف الثانية، فخرج فغسل عنه ثم رجع فما تركه حتى استلمه"(۱)۔

پھر استلام صرف رکنینِ یمانیین کا ہوگا یا رکنین شامیین کا بھی؟ اس بارے میں دو مذہب ہیں:

حضرت معاویہؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت جابر بن یزیدؒ، حضرت عروہ بن زبیرؒ اور حضرت سوید بن غفلہؒ کا مسلک یہ ہے کہ استلام تمام ارکان کا ہوگا۔ ابن المنذرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت انس بن مالکؓ اور حضرات حسنینؓ کا بھی یہی مسلک ہے۔

حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک استلام صرف رکن اسود اور رکن یمانی کا ہوگا، عطاءؒ نے حضرت جابرؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عبید بن عمیرؒ کا عمل اسی کے مطابق نقل کیا ہے، حضرات احنافؒ کا مسلک بھی یہی ہے، ابن المنذرؒ فرماتے ہیں اکثر اہلِ علم کا یہی مسلک ہے۔

قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ استلام صرف رکنین یمانیین کا ہو اس لئے کہ یہی دونوں رکن بناءِ ابراہیمی کی بنیادوں پر ہیں اور رکنِ اسود کو مزید یہ فضیلت حاصل ہے کہ اس میں حجرِ اسود بھی ہے، ان دونوں کے مقابلہ میں رکنین شامیین میں نہ حجرِ اسود ہے اور نہ وہ قواعدِ ابراہیمی پر ہیں اگر یہ قواعدِ ابراہیمی پر ہوتے تو چاروں ارکان کا استلام ہوتا(۲)۔

واضح رہے کہ رکنِ یمانی کا استلام دونوں ہاتھوں سے یا دائیں ہاتھ سے ہوگا، صرف بائیں ہاتھ سے نہیں ہوگا۔ كما يفعله بعض الجهلة والمتكبرة، پھر رکن یمانی کی تقبیل نہیں ہوگی بلکہ صرف لمس ہوگا، اور ہجوم وغیرہ کی وجہ سے اگر لمس ممکن نہ رہے تو حجرِ اسود کی طرح وہاں اشارہ نہ ہوگا، البتہ امام محمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ رکن یمانی استلام اور تقبیل میں حجرِ اسود کی طرح ہے، پھر رکنین شامیین کے استلام کے بارے میں تو

---

(۱) [أخبار مكة (ج ۱، ص ۳۳۲) الزحام على الركن الأسود والركن اليمانى ۱۲ م]

(۲) [تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج ۹، ص ۲۵۴ و ۲۵۵) باب من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اختلاف ہے لیکن اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ ان کی طرف اشارہ نہیں کیا جائیگا بلکہ وہ بدعت ہے[1]۔ واللہ اعلم۔ (از مرتب عفا اللہ عنہ)

(۱) [مذکورہ تفصیل کے لئے مناسکِ ملا علی قاری رحمہ اللہ متنِ ارشاد الساری (ص ۶۳) باب دخول مكة، فصل في صفة الشروع في الطواف ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ بِلَا تَرْجَمَةٍ[1]

(٩٦٢) عَنِ[2] ابْنِ عُمَرَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَدَّهِنُ بِالزَّيْتِ وَهُوَ مُحْرِمٌ غَيْرِ الْمُقَتَّتِ». الْمُقَتَّتُ: الْمُطَيَّبُ

مقتت مطیب کے معنی میں ہے[3] اس لئے کہ یہ "قتّ" سے نکلا ہے جس کے معنی خوشبو کے ہیں۔

حالتِ احرام میں ایسا تیل جو خود طیب ہو یا اس میں خوشبو ملی ہو اس کا استعمال بالاتفاق جائز نہیں، البتہ وہ تیل جس میں خوشبو ملی ہو اس کا استعمال تداوی کے طور پر درست ہے۔

جہاں تک دہنِ غیر مطیب کا تعلق ہے امام شافعیؒ کے نزدیک سر اور ڈاڑھی کے علاوہ جمیعِ بدن پر اس کا استعمال حالتِ احرام میں درست ہے اور سر یا ڈاڑھی میں لگانے کی صورت میں دم واجب ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دہن غیر مطیب کا استعمال حالتِ احرام میں موجبِ دم ہے خواہ اس کو جسم کے کسی حصہ پر استعمال کیا گیا ہو۔

صاحبینؒ کے نزدیک دہنِ غیر مطیب کا لگانا موجب دم تو نہیں البتہ موجب صدقہ ہے۔

حدیثِ باب حنفیہ کے مسلک کے خلاف ہے، البتہ شافعیہ اسے غیر رأس اور غیر لحیہ پر محمول کرسکتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل وہ روایت ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک آدمی نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا: "یارسول الله فما الحج؟" تو آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا "الشعث التفل"[4]، یعنی اصل حاجی وہ ہے جو پراگندہ بال اور میلا کچیلا ہو اور تیل لگانا "شعث" کے منافی ہے۔

---

(۱) [ابواب الحج کا آخر سے تیسرا باب ۱۲ مرتب]

(۲) [قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي: "الحديث لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي۔ سنن ترمذي (ج ۳، ص ۲۹۴) رقم الحديث ۹۶۲۔ ۱۲م]

(۳) [قال ابن الأثير: "وهو الذي يطبخ فيه الرياحين، حتى تطيب ريحه" النهاية (ج ۴، ص ۱۱) ۱۲م]

(۴) [دیکھئے سنن ابن ماجه (ص ۲۰۸) باب مايوجب الحج ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صاحبین ؒ فرماتے ہیں کہ تیل کا تعلق اصلاً اطعمہ سے ہے اس اعتبار سے تو جنایت ہونی ہی نہیں چاہئے، لیکن اس سے جوئیں مرتی ہیں اور یہ "شعث" ہونے کے منافی ہے اس لئے جنایت قاصرہ ہونے کی وجہ سے صدقہ واجب ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اصل طیب ہے اور ایک قسم کی خوشبو سے خالی نہیں اور یہ جووں کو بھی مارتا ہے اور بالوں کو نرم کرتا ہے، میل کچیل کو زائل کرتا ہے اور شعث ہونے کے منافی ہے اس لئے جنایت کامل ہے، لہٰذا دم واجب ہے (۱)۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو اس کا مدار فرقد السبخیؒ پر ہے جو ضعیف ہیں (۲)، امام ترمذیؒ نے بھی اس کو "غریب" قرار دیا ہے اور امام ترمذیؒ کی عادت یہ ہے کہ جب وہ صرف لفظ "غریب" کہتے ہیں اس سے ضعیف مراد لیتے ہیں اگرچہ اصولِ حدیث کی اصطلاح میں "غریب"، "صحیح" اور "حسن" کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے (۳)۔ اور اگر حدیث صحیح ہو تو تب بھی اس کا امکان ہے کہ آپ ﷺ نے احرام سے پہلے تیل لگایا ہو جس کے اثرات باقی رہ گئے ہوں، اس کو "کان یدهن الخ" کے ساتھ تعبیر کردیا گیا جیسا کہ حضرت عائشہؓ خوشبو کے بارے میں فرماتی ہیں "كأني أنظر إلى وبيض المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم" (۴)، ظاہر ہے کہ حالتِ احرام میں خوشبو لگانا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں لامحالہ اسے احرام سے قبل خوشبو لگانے پر محمول کیا جائے گا (۵)، اگرچہ خوشبو اور اس کے اثرات بعد الاحرام بھی باقی رہے ہوں۔ واللہ اعلم

---

(۱) [مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے　هدایه شرحه فتح القدیر (ج ۲ ص ۴۴۰ و ۴۴۱) باب الجنایات ۱۲ م]

(۲) [حافظؒ ان کے بارے میں لکھتے ہیں: "فرقة بن يعقوب السبخي بفتح المهملة والموحدة وبخاء معجمة، أبو يعقوب البصري صدوق عابد لكنه لين الحديث، كثير الخطأ، من الخامسة، مات سنة إحدىٰ وثلاثين (بعد المائة) أخرجه له الترمذي وابن ماجة۔ تقريب التهذيب (ج ۲ ص ۱۰۸) رقم ۱۲-۱۶ مرتب]

(۳) [معارف السنن (ج ٦ ص ٦٥٩) ۱۲ م]

(۴) [صحيح مسلم (ج ۱ ص ۳۷۸) باب استحباب الطيب قبيل الإحرام الخ ۱۲ م]

(۵) [اس کی تائید حضرت عائشہؓ ہی کی ایک دوسری روایت سے ہوتی ہے: "قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد ان يحرم يتطيب بأطيب ما أجد، ثم أرىٰ بيض الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك"، مسلم (ج ۱ ص ۳۷۸) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ[1] (بلا ترجمہ)

(۹۶۳) عَنْ[2] عَائِشَةَ، «أَنَّهَا كَانَتْ تَحْمِلُ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ وَتُخْبِرُ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَحْمِلُهُ».

اس روایت سے ماءِ زمزم کو دوسرے علاقوں میں لیجانے کا جواز بلکہ اس کا سنت مطلوبہ ہونا معلوم ہوا۔

زمزم کے معنی

بعض حضرات نے زمزم کے معنی ''کثرت'' کے بیان کئے ہیں، اس مبارک کنویں کے بے حد وحساب پانی کی وجہ سے اس کا یہ نام رکھ دیا گیا، ایک قول یہ ہے کہ یہ ''زمّ'' سے ماخوذ ہے جس کے معنی باندھنے اور روکنے کے ہوتے ہیں چونکہ جب چشمہ پھوٹا اس وقت ہاجرہ علیہا السلام نے پانی کو جمع رکھنے اور بہہ جانے سے محفوظ کرنے کے لئے مٹی کے ڈھیر سے روک قائم کردی تھی اس لئے اس کو زمزم کہا جاتا ہے[3]۔

ماءِ زمزم اور اس کی فضیلت

زمزم کی فضیلت متعدد روایات سے ثابت ہے، معجم طبرانی کبیر میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: ''خیر ماء علی وجه الأرض ماء زمزم، فیه طعام الطعم وشفاء السقم[4] الخ''

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲ م

(۲) [قال الشیخ محمد فؤاد عبد الباقي: ''لم یخرجه من أصحاب الکتب الستة سوی الترمذی۔ سنن ترمذی (ج۳، ص۲۹۵، رقم ۹۶۳) البتہ مستدرک حاکم (ج۱ ص۴۸۵، حمل ماء زمزم) اور سنن کبریٰ بیہقی (ج۵ ص۲۰۲، باب الرخصة في الخروج بماء زمزم) میں یہ روایت آئی ہے ۱۲ مرتب]

(۳) [زمزم کی وجہ تسمیہ سے متعلق اقوال کی تفصیل کے لئے دیکھئے معجم البلدان للحموی (ج۳ ص۱۴۷۔۱۴۸)]

(۴) [علامہ ہیثمیؒ اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں: ''رواه الطبراني في الکبیر ورجاله ثقات'' مجمع الزوائد (ج۳ ص۲۸۶) باب في زمزم ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نیز سنن ابن ماجہ (١) میں حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: ماء زمزم لما شرب له" (٢)۔

زمزم پینے کے آداب

زمزم پینے کے آداب میں سے یہ ہے کہ بیت اللہ کی طرف منہ کرکے دائیں ہاتھ سے تین سانس میں پئے اور ہر دفع کے شروع میں بسم اللہ کہے اور سانس لینے پر الحمد للہ کہے اور زمزم خوب پیٹ بھر کر پئے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: "إذا شربت منها فاستقبل القبلة واذكر اسم الله وتنفس ثلاثا وتضلع (٣) منها فإذا فرغت منها فاحمد الله فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: آية بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلّعون من زمزم" (٤)۔

---

(١)[(٢٢٠) باب الشرب من زمزم ١٢م]

(٢)[شیخ محمد فؤاد عبد الباقی "سنن ابن ماجہ" پر اپنی تعلیقات میں نقل کرتے ہیں: "قال السيوطي في حاشية الكتاب: هذا الحديث مشهور على الألسنة كثيرا، واختلف الحفاظ فيه، فمنهم من صححه ومنهم من حسنه ومنهم من ضعّفه، والمعتمد الأول۔ وفي الزوائد: هذا إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن المؤمل وقد أخرجه الحاكم في المستدرك من طريق ابن عباس، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد۔

قال السندی: قلت: وقد ذكر العلماء أنهم جربوه فوجدوه كذلك، دیکھئے (ج ٢ ص ١٠١٨) رقم ٣٠٦٢) باب الشرب من زمزم۔

چنانچہ شیخ ابن ہمامؒ نے نقل کیا ہے کہ عبداللہ بن مبارکؒ نے قیامت کے دن کی پیاس سے بچنے کی نیت سے ماءِ زمزم پیا تھا اور امام شافعیؒ نے اس لئے پیا تھا کہ تیراندازی میں ان کا نشانہ صحیح ہوجائے فكان يصيب في كل عشرة تسعة، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "ولا يحصى كم شربه من الأئمة لأمور نالوها" اور خود اپنے بارے میں فرماتے ہیں: "وأنا شربته في بداية طلب الحديث، أن يرزقني الله حالة الذهبي في حفظ الحديث، ثم حججت بعد مدة تقرب من عشرين سنة وأنا أجد في نفسي المزيد على تلك الرتبة فسألت رتبة أعلى منها، وأرجو الله أن أنال ذلك منه"۔

خود شیخ ابن ہمامؒ اپنے بارے میں لکھتے ہیں: "والعبد الضعيف يرجو الله سبحانه شربه للاستقامة والوفاة على حقيقة الإسلام معها" تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدیر (ج ٢ ص ٤٠٠) قبيل فصل فإن لم يدخل المحرم مكة وتوجه إلى عرفات۔ ١٢ مرتب]

(٣)[سیراب ہونا ١٢م]

(٤)[دیکھئے مستدرک حاکم (ج ١ ص ٤٧٢) الشرب من زمزم وآدابه۔ سنن بیہقی (ج ٥ ص ١٤٧) باب سقاية الحاج والشرب منها ومن ماء زمزم ١٢م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جہاں تک کھڑے ہوکر زمزم پینے کا تعلق ہے سو شرب قائماً کی ممانعت سے متعلقہ مطلق روایات (۱) کا تقاضا تو یہ ہے کہ قیاماً شرب زمزم بھی ممنوع یا مکروہ ہو چنانچہ اس کی کراہت یا عدمِ کراہت محلِ کلام ہے لیکن راجح یہ ہے کہ شربِ زمزم قائماً بلا کراہت جائز ہے مگر مستحب نہیں (۲)، اور بخاری (۳) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت "شرب النبي صلى الله عليه وسلم قائما من زمزم" بیانِ جواز (۴) یا ہجوم وغیرہ کے عذر پر محمول ہے (۵)۔

زمزم پینے کے بعد یہ دعا پڑھے "اللّٰهم إني أسئلك علما نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من كل داءٍ" (۶)۔

ایک اہم مسئلہ

زمزم کے پانی سے وضو یا غسل کرنا بہتر نہیں البتہ اگر پاک بدن والا برکت حاصل کرنے کی نیت سے غسل

(۱) [ان روایات اور ان سے متعلقہ بحث کے لئے دیکھئے فتح الباری (ج ۱۰ ص ۸۲) باب الشرب قائما، كتاب الأشربة ۱۲م]

(۲) [چنانچہ علامی شامیؒ لکھتے ہیں: "والحاصل أن انتفاء الكراهة في الشرب قائما في هذين الموضعين محل كلام فضلاً عن استحباب القيام فيهما ولعل الأوجه عدم الكراهة إن لم ينقل بالاستحباب كما في رد المحتار (ج ۱ ص ۹۶، مطلب في مباحث الشرب قائما، كتاب الطهارة) ۱۲ مرتب]

(۳) [(ج ۲ ص ۸۴۰) كتاب الأشربة، باب الشرب قائما ۱۲م]

(۴) [فإنه كان يفعل الشئ للبيان مرة أو مرات ويواظب على الأفضل كما في فتح الباري (ج ۱۰، ص ۸۳) ۱۲م]

(۵) [كما في خصائل نبوی (ص ۱۵۶) شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ نے یہاں شرب زمزم قائما کو افضل قرار دیا ہے فرماتے ہیں: حضور ﷺ سے کھڑے ہوکر پانی پینے کی ممانعت بھی آئی ہے اس بناء پر بعض علماء نے زمزم پینے کو بھی اس ممانعت میں داخل فرما کر حضور اکرم ﷺ کے اس نوش فرمانے کو (جس کا ذکر حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں آیا ہے) ازدحام کے عذر یا بیانِ جواز پر حمل بیان فرمایا ہے، لیکن علماء کا مشہور قول یہ ہے کہ زمزم اس نہی میں داخل نہیں اس کا کھڑے ہوکر پینا افضل ہے۔ خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی (ص ۱۵۵ و ۱۵۶) باب ما جاء في صفة شرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۶) [مستدرکِ حاکم (ج ۱ ص ۴۷۳) ماء زمزم لما شرب له ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کرے یا وضو کرے تو جائز ہے، محققین نے لکھا ہے کہ بے وضو کو اس سے وضو کرنا بلا کراہت جائز ہے، البتہ جنبی کو اس سے غسل نہ کرنا چاہئے۔ نیز زمزم سے استنجاء کرنا یا بدن یا کپڑے سے نجاست حقیقیہ دور کرنا حرام و مکروہ[۱] ہے۔ واللہ أعلم وعلمه أتم وأحكم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح أبواب الحج فلله الحمد وله المنه وذلك بيوم الخميس
۲۴ من شعبان المعظم سنة ۱۴۰۷ھ الموافق ۲۵ / من إبريل ۱۹۸۷م
بعد ما طرأت عوارض وفترات طويلة أثناء شرح هذه الأبواب
والله الموفق لإكمال شرح بقية الكتاب والحمد لله الذى
بنعمته تتم الصالحات وعلى رسوله أفضل
الصلوات والتسليمات وعلى آله وأصحابه
الطيبين وأزواجه الطاهرات

(۱) [زبدة المناسک (ص۱۳۸) بحواله غنية المناسک، نیز دیکھئے رد المحتار (ج۲ ص۲۷۸) مطلب في كراهة الاستنجاء بماء زمزم۔ کتاب الحج ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أَبْوَابُ الْجَنَائِزِ (۱)

عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ

(۱) [جنائز "جنازة" کی جمع ہے جو "جنز یجنز" سے ماخوذ ہے، جس کے معنی چھپانا۔ لفظ "جنازہ" جیم کے کسرہ اور فتح کے ساتھ "میت" کو کہتے ہیں والکسر افصح، ایک قول یہ ہے کہ جنازہ فتح کے ساتھ میت کو کہتے ہیں، کسرہ کے ساتھ اس تخت کو جس پر میت ہو، اور ایک قول اس کے برعکس ہے یعنی فتح کے ساتھ وہ تخت جس پر میت موجود ہو اور کسرہ کے ساتھ میت، جیم کا فتحہ اور کسرہ صرف مفرد میں ہے، جمع کے صیغہ میں جیم کا فتح متعین ہے۔ دیکھئے المجموع (ج۵، ص ۹۳)۔ الکوکب الدری (ج ۲ ص ۱۶۳)۔ لسان العرب (ج۵ ص ۳۲۴) ۱۲ ا مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ التَّمَنِّي لِلْمَوْتِ

(۹۷۰) عَنْ(۱) حَارِثَةَ بْنِ مُضَرِّبٍ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى خَبَّابٍ وَقَدْ اكْتَوَى(۲) فِي بَطْنِهِ، فَقَالَ: مَا أَعْلَمُ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَ مِنَ الْبَلَاءِ مَا لَقِيتُ، لَقَدْ كُنْتُ وَمَا أَجِدُ دِرْهَمًا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي نَاحِيَةٍ مِنْ بَيْتِي أَرْبَعُونَ أَلْفًا، وَلَوْلَا أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَانَا أَوْ نَهَى أَنْ نَتَمَنَّى الْمَوْتَ لَتَمَنَّيْتُ

علاج بالکیّ کی شرعی حیثیت

حدیثِ باب میں "قد اکتویٰ" کے الفاظ علاج بالکی کے جواز پر دال ہیں حالانکہ متعدد روایات میں اس سے روکا گیا ہے(۳)۔

حضرت گنگوہی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ نہی عن الکیّ کی روایات منسوخ ہیں اور یہ نہی شروع

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲، ص ۸۴۷) كتاب المرضى، باب نهي تمني المريض الموت۔ ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۳۴۲) كتاب الذكر والدعا والتوبة والاستغفار، باب كراهة تمني الموت لضر نزل به ۱۲ مرتب]

(۲) [اكتوى اكتواء: داغنا ۱۲ م]

(۳) [مثلاً: صحیح بخاری میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: عن النبي ﷺ قال: الشفاء في ثلاثة: شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار، وأنهى أمتي عن الكيّ" امام بخاری نے یہ روایت دو طریقوں سے نقل کی ہے، دیکھئے (ج ۲ ص ۲۴۸) كتاب الطب، باب الشفاء في ثلاث۔

"عن عمران ابن حصين قال: نهى النبي ﷺ عن الكيّ، فاكتوينا، فما أفلحن ولا أنجحن (بإسقاط ألف المتكلم في الموضعين) سنن أبي داؤد (ج ۲ ص ۵۴۰) كتاب الطب، باب في الكيّ۔ نیز دیکھئے سنن ابن ماجہ (ص ۲۴۹) باب الكيّ۔ نیز دیکھئے سنن ترمذی (ج ۲ ص ۲۴) أبواب الطب، باب ما جاء في كراهية الكيّ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اسلام میں تھی جبکہ یہ لوگ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ شفاء صرف داغنے میں ہے یا اس کو سبب شفاء کے بجائے بنفسہ شافی مانتے تھے پھر جب لوگوں کے قلوب واذہان میں عقائدِ اسلام راسخ ہو گئے تو اس کی اجازت دیدی گئی۔

بعض نے یہ کہا ہے کہ احادیثِ نہی ''کیّ بسوء الاعتقاد'' پر محمول ہیں۔ ورنہ صحتِ عقیدہ کے ساتھ علاج بالکیّ میں نہ پہلے کوئی حرج تھا، نہ اب ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ احادیثِ نہی تحریم پر نہیں بلکہ ارشاد پر محمول ہیں[1] جبکہ احادیثِ[2] اباحت رخصت پر[3]۔

احقر کے والدِ ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ شریعت کی نظر میں علاج بالکیّ پسندیدہ نہیں اس لئے کہ یہ تعمّق في العلاج ہے اور توکل کے مناسب یہ ہے کہ علاج تو اختیار کیا جائے لیکن اس میں تعمّق نہ ہو بلکہ طلب میں ''اجمال'' سے کام لیتے ہوئے اللہ پر بھروسہ ہونا چاہئے جبکہ اہلِ عرب ''کیّ'' پر حد سے زیادہ اعتماد کرتے تھے اور کہتے تھے ''آخر الدواء الكي'' اس لئے شریعت میں علاج

---

(۱) [اس کی تائید صحیح بخاری میں حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت سے ہوتی ہے: ''عن النبي ﷺ قال: إن كان في شئ من أدعيتكم شفاء ففي شرطة محجم أو لذعة بنار، وما أحب أن أكتوي'' (ج ۲ ص ۸۵۰) كتاب الطب، باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [مثلاً چند احادیثِ اباحت یہ ہیں:

(۱) حارثہ بن مضرب کی حدیثِ باب۔

(۲) سنن ابی داؤد میں حضرت جابرؓ کی روایت: ''إن النبي ﷺ كوى سعد بن معاذ من رميته'' (ج ۲ ص ۵۴۰) كتاب الطب، باب في الكيّ۔

(۳) سنن ترمذی میں حضرت انسؓ کی روایت: ''أن النبي ﷺ كوى سعد بن زرارة من الشوكة (داء حمرة تعلو الجسد) (ج ۲، ص ۳۴) أبواب الطب، باب ما جاء في الرخصة في ذلك۔ اور سنن ابن ماجہ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: أن رسول الله ﷺ كوى سعد بن معاذ في أكحله''۔ (ص ۲۴۹) باب من اكتوى۔

(۴) ''عن جابر قال: مرض أبي بن كعب مرضاً، فأرسل إليه النبي ﷺ طبيباً، فكواه على أكحله'' سنن ابن ماجه (ص ۲۴۹) باب من اكتوى ۱۲ مرتب عفا الله عنه]

(۳) مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے الكوكب الدري (ج ۲ ص ۱۶۴)۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ احادیثِ نہی اس صورت پر محمول ہیں جبکہ کیّ ضروری نہ ہو۔ قاله ابو الطيب دیکھئے کوکب (ج ۲ ص ۱۶۴) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بالکی سے احتراز کو پسندیدہ قرار دیا گیا[۱]، اس کے علاوہ "کی" میں مریض کے لئے الم شدید یقینی ہے اور شفاء موہوم ہے، علاج بالکی کے شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ نہ ہونے کی یہی وجہ ہے، جہاں تک علاج بالکی کے نفسِ جواز کا تعلق ہے اس میں شبہ نہیں، اگرچہ اولیٰ نہیں، چنانچہ جن روایات میں نبی کریم ﷺ کے صحابۂ کرام کا کیّ سے علاج کرنے یا کروانے کا ذکر ہے، وہ سب جواز ہی پر محمول ہیں۔ ممکن ہے کہ دوسرے علاجوں سے فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے وہاں بدرجۂ مجبوری کیّ کو اختیار کیا گیا ہو۔ بہرحال علاج بالکیّ سے حتی الامکان احتراز بہتر ہے۔

ہمارے زمانہ میں آپریشن علاج بالکی ہی کی حیثیت رکھتا ہے لہٰذا اس کو بھی بغیر ضرورتِ شدیدہ کے اختیار نہ کرنا چاہئے۔

"لو لا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أو نهى أن نتمنى الموت لتمنيت" اس سے معلوم ہوا کہ موت کی تمنا کرنا جائز نہیں، کتبِ حدیث میں اس مضمون کی اور بھی روایات آئی ہیں، مثلاً: بخاری شریف میں حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع روایت "ولا يتمنى [۲] أحدكم الموت أما محسنا فلعله أن يزداد خيراً وأما مسيئاً فلعله أن يستعتب"[۳]، اور مسلم کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: "لا يتمنين أحدكم الموت ولا يدع به من قبل أن يأتيه أنه إذا مات أحدكم انقطع عمله، وأنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيراً"[۴]۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حضرت عبادۃ بن الصامتؓ کی ایک روایت سے تو تمنی موت کا پسندیدہ ہونا معلوم ہوتا ہے وہ نقل کرتے ہیں: "أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أحب لقاء الله أحب

---

(۱)[حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بات کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں نبی کریم ﷺ امت محمدیہ کے ان ستر ہزار آدمیوں کے اوصاف ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں جو بغیر حساب کے جنت میں داخل کئے جائیں گے: "هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون" دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۸۵۰) باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو، كتاب الطب ۱۲ مرتب]

(۲)[نفي بمعنى النهي ۱۲ م]

(۳)[دیکھئے (ج ۲ ص ۸۴۷) كتاب المرضى، باب نهى تمنى المريض الموت ۱۲ م]

(۴)[دیکھئے (ج ۲ ص ۳۴۲) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب كراهة تمنى الموت لضر نزل به ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه"[1]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تمنی اگر دنیوی ضرر کی وجہ سے ہو تو وہ جائز نہیں اگر اخروی ضرر کی وجہ سے ہو مثلاً اس کو اپنے ایمان کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو تمنیٔ موت میں کوئی حرج نہیں۔

اس کی دلیل حضرت انسؓ کی روایت ہے "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يتمنّين أحدكم الموت لضرّ نزل به"[2]، معلوم ہوا کہ نہی عن تمنی الموت اپنے اطلاق پر نہیں بلکہ وہ ضرر دنیوی کے ساتھ مخصوص ہے، اگر دین کی حفاظت کے خیال سے موت کی تمنا کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ وہ مندوب ہے[3]۔

---

(۱) [صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۴۳) کتاب الذکر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه" ۱۲ م]

(۲) [صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۴۲) باب کراهة تمني الموت لضر نزل به۔

اس روایت میں آگے یہ الفاظ ہیں: فإن كان لا بد متمنيا فليقل: اللّهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي"۔ ۱۲ م]

(۳) [مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے مرقاۃ المصابیح (ج ۴ ص ۱ و ۲) باب تمني الموت، الفصل الأول ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِي الْحَثِّ عَلَى الْوَصِيَّةِ(۲)

(٩٧٤) عَنِ(۳) ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَاحَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ وَلَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ». وَفِي البَاب عَنِ ابْنِ أَبِي أَوْفَى.

حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

حدیث کا مطلب جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ جس شخص کے پاس کوئی ودیعت ہو یا اس کے ذمہ کوئی دَین ہو یا حق واجب ہو خواہ حق اللہ ہو یا حق العبد، حقِ وارث ہو یا حقِ غیر اس کے لئے واجب ہے کہ وہ اس کے بارے میں وصیت کرے(۴)، اگر کسی قسم کا کوئی حق اس کے ذمہ نہ ہو تو وصیت واجب نہیں۔

پھر داؤد ظاہریؒ کے نزدیک وہ اقرباء جو اس کی میراث کے حق دار نہیں ان کے لئے بہر صورت وصیت واجب ہے، مسروقؒ، طاؤسؒ، ایاسؒ، قتادہؒ اور ابن جریرؒ کا بھی یہی قول ہے، ان حضرات کا استدلال باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہے "کتب علیکم إذا حضر أحدکم الموت إن ترک خیرانِ الوصیة

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲م

(۲) ["وصیت" وصیٰ: الشیٔ بہ یصی وصیاً: متصل ہونا، وصی الشیٔ بآخر: ملانا۔ وصیت کی جمع "وصایا" آتی ہے اور اصطلاح میں " تملیک مضاف إلی ما بعد الموت" کما في " قواعد الفقه"(ص ۵۴۴) علامہ نووی فرماتے ہیں: "وسمیت وصیة لأنه وصل ما کان في حیاته بما بعده" شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۸) کتاب الوصیة ۱۲ مرتب]

(۳) [الحدیث أخرجه البخاري في صحیحه (ج ۱ ص ۳۸۲) فاتحة کتاب الوصایا۔ ومسلم في صحیحه (ج ۲ ص ۳۸ و ۳۹) أول کتاب الوصیة ۱۲ م]

(۴) [وصیت نامہ کیسے لکھا جائے؟ اور کیسے مرتب کیا جائے؟ اس کی تفصیلی اور تسلی بخش طریقہ مرشدی وشیخی حضرت مولانا ڈاکٹر عبدالحی عارفی قدس سرہ نے اپنی مفید کتاب "احکام میت" (ص ۱۷۸ تا ۱۸۰) باب ہفتم میں لکھ دیا ہے، فراجعه فإنه مهم۔ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

للوالدين والأقربين بالمعروف"(۱)، نیز حدیثِ باب سے بھی ان کا استدلال ہے۔

جمہور کے نزدیک اقرباء کے لئے بغیر حقِ واجب کے وصیت واجب نہیں۔ ائمہ اربعہؒ، سفیان ثوریؒ، شعبیؒ اور ابراہیم نخعیؒ کا یہی مسلک ہے۔

جہاں تک آیت کا تعلق ہے وہ جمہور کے نزدیک منسوخ ہے، اس لئے کہ میراث کا حکم نازل ہونے سے قبل وصیت واجب تھی، جب میراث کا حکم آگیا تو وصیت کی ضرورت باقی نہ رہی، آیت کے منسوخ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس میں ''وصیت للوالدین'' کا بھی ذکر ہے اور والدین کے لئے اب وصیت بالا جماع جائز نہیں اس لئے کہ وہ ورثہ میں داخل ہیں اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "لا وصية لوارث"۔(۲) معلوم ہوا کہ "كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت" والی آیت، آیت میراث (۳) سے منسوخ ہے۔

اور حدیثِ باب کا جواب یہ ہے کہ یہی روایت مسلم شریف میں بھی آئی ہے جس میں روایت کے الفاظ یہ ہیں: "ماحق امرئ مسلم له شئ يريد أن يوصي فيه يبيت ليلتين إلا وصيته مكتوبة عنده"(۴)۔ اس میں "له شئ يريد أن يوصى فيه" کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ حکم اس شخص کے ساتھ خاص ہے جو وصیت کرنا چاہتا ہو، اگر وصیت کا حکم واجب ہوتا تو اس کو ارادہ کے ساتھ مقید نہ کیا جاتا۔

واضح رہے کہ جمہور کے نزدیک غیر وارث کے لئے اگرچہ وصیت واجب نہیں لیکن مستحب بہر حال ہے(۵)۔ واللہ أعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) [سورة البقرة (آیت ۱۸۰ پ ۲) ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے سنن نسائی (ج ۲ ص ۱۳۱) كتاب الوصايا، باب ابطال الوصية للوارث۔ سنن ابي داؤد (ج ۲ ص ۳۹۶) كتاب الوصايا، باب ماجاء في الوصية للوارث۔ سنن ترمذی (ج ۲ ص ۴۲) ابواب الوصايا، باب ماجاء لا وصية لوارث۔ سنن ابن ماجه (ص ۱۹۴) ابواب الوصايا، باب لا وصية لوارث ۱۲ م]

(۳) [یعنی "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين" الآية، (سورۂ نساء آیت ۱۱، پ ۴) ۱۲ م]

(۴) [دیکھئے (ج ۲ ص ۳۸ و ۳۹) كتاب الوصية ۱۲ م]

(۵) [باب سے متعلقہ مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے تکملہ فتح الملہم لاستاذنا المحترم صاحب الامالی دام اقبالھم (ج ۲ ص ۹۴ و ۹۵) كتاب الوصية ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِي الْوَصِيَّةِ بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ

(۹۷۵) عَنْ(۲) سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: عَادَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَرِيضٌ، فَقَالَ: «أَوْصَيْتَ؟»، قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «بِكَمْ؟»، قُلْتُ: بِمَالِي كُلِّهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَالَ: «فَمَا تَرَكْتَ لِوَلَدِكَ؟»، قُلْتُ: هُمْ أَغْنِيَاءُ بِخَيْرٍ، قَالَ: «أَوْصِ بِالْعُشْرِ»، فَمَا زِلْتُ أُنَاقِصُهُ حَتَّى قَالَ: «أَوْصِ بِالثُّلُثِ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ».

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: وَنَحْنُ نَسْتَحِبُّ أَنْ يَنْقُصَ مِنَ الثُّلُثِ، لِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ.

ہر آدمی کو اپنے مال کے ایک تہائی میں وصیت کرنے کا اختیار ہے(۳)، البتہ حنفیہ کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲ م

(۲) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۷۳) كتاب الجنائز، باب رثاء النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن ابی خولة۔ و (ج ۱، ص ۳۸۲ و ۳۸۳) كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس وباب الوصية بالثلث۔ ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۳۹ و ۴۰) كتاب الوصية۔ والنسائی في سننه (ج ۲، ص ۱۲۹ وص ۱۳۰) كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث۔ وابو داؤد في سننه (ج ۲، ص ۳۹۵) كتاب الوصايا، باب ما جاء فيما لا يجوز للموصى في ماله۔ وابن ماجة في سننه (ص ۱۹۴) أبواب الوصايا، باب الوصية بالثلث ۱۲ مرتب

(۳) [واضح رہے کہ تہائی مال سے مراد یہ ہے کہ تجہیز وتکفین اور قرض کی ادائیگی کے بعد جو ترکہ بچے اس کے ایک تہائی میں وصیت نافذ ہوگی نہ کہ کل مال کے ایک تہائی میں۔ دیکھئے المبسوط للسرخسی (ج ۲۷ ص ۱۴۳) كتاب الوصايا۔

پھر اگر کسی نے ورثہ کی موجودگی میں ثلث سے زیادہ کی وصیت کی تو وہ نافذ نہ ہوگی، الا یہ کہ وہ ورثا اجازت دیں، بشرطیکہ ان میں کوئی بچہ یا مجنون نہ ہو۔ تکملہ فتح الملہم (ج ۲ ص ۱۰۲) باب الوصية بالثلث ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وصیت ایک تہائی سے بھی کم مال کی ہو[1] خواہ اس کے ورثاء اغنیاء ہوں یا فقراء[2]، جبکہ شافعیہ کے نزدیک اگر اس کے ورثہ فقراء ہوں تب تو وصیت کا ایک تہائی سے کم ہونا بہتر ہے اور اگر اس کے ورثہ اغنیاء ہوں تو ایک تہائی کی وصیت بہتر ہے[3]۔

واضح رہے کہ تہائی مال کی وصیت کے بارے میں مذکورہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ موصی کے ورثہ موجود ہوں، اگر موصی کا کوئی وارث ہی نہ ہو نہ ذوی الفروض میں سے، نہ عصبات میں سے، نہ ذوی الارحام میں سے، تو حنفیہ کے نزدیک تہائی مال سے زیادہ کی بھی وصیت درست ہے یہاں تک کہ کل مال کی وصیت بھی درست ہے[4]، مسروق ؒ، شریک ؒ، حسن بصری ؒ اور امام احمد ؒ کا بھی یہی مسلک ہے، امام مالک ؒ اور امام اسحاق ؒ کا بھی ایک ایک قول اسی کے مطابق ہے[5]۔

حدیث باب میں "والثلث کثیر" کے تین مطلب ہو سکتے ہیں:

---

(۱) [ثلث سے کم کی تحدید مختلف حضرات سے منقول ہے:

حضرت ابوبکر صدیق ؓ کے بارے میں قتادہ ؒ سے مروی ہے: "إن أبا بكر أوصى بالخمس وقال: أوصي بما رضي الله به لنفسه، ثم تلا: واعلموا أنما غنمتم من شئ فان لله خمسه"۔

قتادہ ؒ حضرت عمر ؓ کے بارے میں بھی نقل کرتے ہیں: وأوصى عمر بالربع"۔

حارث حضرت علی ؓ کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا "لأن أوصي بالخمس أحب إلي من أن أوصي بالربع، وإن أوصي بالربع أحب إلي من أن أوصي بالثلث، ومن أوصى بالثلث فلم يترك شيئا"۔

مذکورہ تینوں آثار کے لئے دیکھئے مصنف عبد الرزاق (ج ۹ ص ۶۶ و ۶۷، رقم ۱۶۳۶۳ اور ۱۶۳۶۱) کتاب الوصايا، كم يوصي الرجل من ماله۔

"عن إبراهيم قال: كان السدس أحب إليهم من الثلث"۔

بعض نے عشر کی تحدید کی ہے جیسا کہ حضرت عمر ؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے ایک آدمی سے فرمایا: أوص بالعشر"۔

ان دونوں آثار کے لئے دیکھئے سنن دارمی (ج ۲ ص ۲۹۴، رقم ۳۲۰۵ و ۳۲۰۱) کتاب الوصايا، باب الوصية بأقل من الثلث۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ جس شخص کے پاس مال کم ہو اور اس کے ورثاء بھی موجود ہوں تو اس کو چاہئے کہ وصیت نہ کرے کما في العمدة (ج ۱۴ ص ۳۶) کتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث۔ والله أعلم ۱۲ مرتب عفا الله عنه]

(۲) [كما في الدر المختار ورد المحتار۔ (ج ۶ ص ۶۵۱ و ۶۵۲، طبع ایچ ایم سعید کمپنی (کتاب الوصايا ۱۲ م]

(۳) [كما في شرح النووي على صحيح مسلم (ج ۲ ص ۳۹) كتاب الوصية ۱۲ م]

(۴) [كما في الدر المختار ورد المحتار (ج ۶ ص ۶۵۲) كتاب الوصايا ۱۲ م]

(۵) [تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاري (ج ۸ ص ۹۱) کتاب الجنائز، باب رثاء النبي ﷺ سعد بن خولة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۱) ثلث وصیت کا وہ انتہائی درجہ ہے جو جائز ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ اس سے کم کیا جائے

(۲) وصیت بالثلث یا تصدق بالثلث بھی اکمل ہے یعنی "کثیر اجرہ"

(۳) ثلث بھی کثیر ہے قلیل نہیں ہے۔

ان تینوں مطالب میں سے حنفیہ نے پہلے کو اور شافعیہ نے تیسرے مطلب کو ترجیح دی ہے [۱]۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے حنفیہ کے مطلب کی تائید ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں: "لو أن الناس غضوا من الثلث إلى الربع فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الثلث، والثلث كثير" [۲]، یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک وصیت میں ثلث سے کمی کرنا مستحب ہے کما بیناہ آنفاً۔ واللہ اعلم

(از مرتب عفا اللہ عنہ)

(۱) [دیکھئے تکملہ فتح الملہم (ج ۲ ص ۱۰۲) باب الوصیة بالثلث ۱۲ م]

(۲) [صحیح مسلم (ج ۲ ص ۴۱) کتاب الوصیة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي تَلْقِيْنِ الْمَرِيْضِ عِنْدَالْمَوْتِ وَالدُّعَاءِ لَه

(۹۷٦) عَنْ(۱) أَبِي سَعِيدٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لَآ إِلٰهَ إِلَّآ اللهُ».

یہاں دو مسئلے ہیں:

ایک مسئلہ تلقین قبیل الموت کا۔ دوسرا تلقین عند القبر کا۔

تلقین قبیل الموت

جب کسی پر موت کے آثار ظاہر ہونے لگیں تو اس کو کلمہ شہادت کی تلقین کرنا مستحب ہے(۲)، حدیث باب کا یہی مطلب ہے، اس لئے کہ "لقنوا موتاکم" لقنوا من قرب موته" کے معنی میں ہے کما في الهداية مع شرحه فتح القدير (ج ۲، ص٦٨، باب الجنائز) جس کی صورت یہ ہوگی کہ اس کے پاس موجود لوگ بلند آواز سے کلمۂ شہادت پڑھیں، اس کو پڑھنے کا حکم نہ دیا جائے، اس لئے کہ وہ بڑے کٹھن لمحات ہوتے ہیں حکم دینے کی صورت میں نہ جانے اس کے منہ سے کیا نکل جائے(۳)، پھر جب وہ ایک دفعہ

(۱) [الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۰۰) كتاب الجنائز۔ والنسائي في سننه (ج ۱ ص ۲۵۸ و۲۵۹) كتاب الجنائز، باب تلقين الميت۔ وابو داؤد في سننه (ج ۲ ص ۴۴۴) كتاب الجنائز، باب في التلقين۔ وابن ماجه في سننه (ص ۱۰۴) أبواب ما جاء في الجنائز، باب ما جاء في تلقين الميت لا إله إلا الله۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [وقيل: وجوباً، في القنية: وكذا في النهاية عن شرح الطحاوي: الواجب على إخوانه وأصدقائه أن يلقنوا ا ھ قال في النهر: لكنه تجوز لما في الدراية من أنه مستحب بالإجماع ا ھ۔ فتنبه۔ انظر الدر المختار مع رد المحتار (ج ۱، ص ۵۷۰) باب صلاة الجنائز، مطلب في تلقين المحتضر الشهادة ۱۲ مرتب]

(۳) [الدر المختار مع رد المحتار (ج ۱، ص ۵۷۰ و۵۷۱) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کلمہ پڑھ لے تو یہ کوشش نہ کی جائے کہ وہ برابر کلمہ پڑھتا رہے، اس لئے مقصود تو محض یہ ہے کہ اسے "من کان آخر کلامه: "لا اله الا الله" دخل الجنة"[1] کی فضیلت حاصل ہو جائے۔ جب اس نے کلمہ پڑھ لیا تو اسے یہ فضیلت حاصل ہوگئی اس لئے کہ اعادہ کی ضرورت نہیں[2]، البتہ اگر وہ کلمہ پڑھنے کے بعد کوئی دنیوی بات چیت کرلے تو دوبارہ تلقین مستحب ہے۔

تلقین عند القبر

حنفیہ کے نزدیک ظاہر الروایۃ کے مطابق تلقین عند القبر نہیں کی جائے گی[3]۔

امام احمدؒ کا مسلک بھی یہی معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ وہ فرماتے ہیں "ما رأيت أحداً فعل هذا إلا أهل الشام"[4]، گویا ان حضرات کے نزدیک حدیثِ باب "لقنوا موتاكم" معنی مجازی پر محمول ہے اور اس سے صرف تلقین المحتضر مراد ہے نہ کہ تلقین عند القبر۔ شرح منیہ میں اس روایت کو مجازی معنی پر محمول کرنے کو مسلکِ جمہور قرار دیا گیا ہے[5]۔

صاحبِ کفایہ نے عدمِ تلقین عند القبر کی یہ دلیل بیان کی ہے "لا فائدة في التلقين بعد الموت لأنه إن مات مومناً فلا حاجة إليه وإن مات كافراً فلا يفيد التلقين"[6]۔

---

(۱) [رواه معاذ بن جبل عن النبي ﷺ، كما في سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۴۴۴) كتاب الجنائز، باب في التلقين۔]
ابن ابی حاتمؒ نے ابوزرعہؒ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو لوگوں نے انہیں تلقین کرنے کا ارادہ کیا اور حضرت معاذ کی حدیث مذکور کا ذکر کرنے لگے تو اس پر ابوزرعہؒ نے ان کو حضرت معاذ کی مذکورہ روایت اپنی سند سے بیان کی اور حدیث بیان کرتے کرتے "لا إله إلا الله" پر پہنچے تو اس کو پڑھ کر فارغ ہی ہوئے تھے کہ ان کی روح نکل گئی۔ کما في فتح الملهم (ج ۲ ص ۴۶۶) أوائل كتاب الجنائز ۱۲ مرتب]

(۲) [جیسا کہ اسی باب میں حضرت عبداللہ بن المبارکؒ کے بارے میں مروی ہے "أنه لما حضرته الوفاة جعل رجل يلقنه لا إله إلا الله، وأكثر عليه، فقال له عبدالله: إذا قلت مرة فأنا على ذلك ما لم أتكلم بكلام ۱۲ م]

(۳) [كما في الدر المختار ورد المحتار (ج ۱ ص ۵۷۱) باب صلاة الجنائز، مطلب في التلقين بعد الموت۔ اس مقام پر در مختار میں ہے کہ اگر کسی نے تلقین عند القبر کی تو اس کو روکا نہیں جائیگا، شامی میں شرح منیہ کے حوالہ سے تلقین بعد الدفن سے نہ روکنے کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے "لأنه لا ضرر فيه، بل فيه نفع، فإن الميت يستأنس بالذكر على ما ورد في الآثار" ۱۲ مرتب]

(۴) [كما في المغني لابن قدامة (ج ۲ ص ۵۰۶) فصل: فأما التلقين بعد الدفن ۱۲ م]

(۵) [كما في رد المحتار (ج ۱ ص ۵۷۱) مطلب في التلقين بعد الموت ۱۲ م]

(۶) [كفاية بهامش فتح القدير (ج ۲ ص ۶۸ باب الجنائز ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن شیخ زاہد صفارؒ نے "لقنوا موتاکم" کو اپنے معنی حقیقی پر محمول کرتے ہوئے تلقین عند القبر کو اہل سنت کا مسلک قرار دیا ہے اور عدمِ تلقین کو معتزلہ کا مسلک کہا ہے اس لئے کہ تلقین کی صورت میں یہ ماننا پڑیگا کہ قبر میں اللہ تعالیٰ مردے کی روح کو لوٹا دیتے ہیں جبکہ معتزلہ اس اعادۂ روح کے قائل نہیں [۱]، نیز صاحب جوہرہ نے بھی تلقین عند القبر کو اہلِ سنت کے نزدیک مشروع قرار دیا ہے [۲]۔

شیخ ابن ہمامؒ نے بھی "لقنوا موتاکم" کے معنی حقیقی کو راجح قرار دیتے ہوئے تلقین عند القبر کو درست قرار دیا ہے [۳]۔

اکثر شافعیہ نے بھی تلقین عند القبر کو مستحب قرار دیا ہے، ابن الصلاحؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے شارحِ مسلم ابیؒ کہتے ہیں "ولا يبعد حمل حديث الباب على التلقين بعد الدفن" [۴]۔

قائلین تلقین عند القبر کا ایک استدلال حضرت ابو امامہؓ کی روایت سے ہے، سعید بن عبد اللہ ازدیؒ فرماتے ہیں: شهدت أبا أمامة وهو في النزع، فقال: إذا أنا مت فاصنعوا بي كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: إذا مات أحد من إخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل: يا فلان ابن فلانة، فإنه يسمعه ولا يجب، ثم يقول: يافلان ابن فلانة، فإنه يستوي قاعداً، ثم يقول يا فلان ابن فلانة، فإنه يقول: أرشدنا، - رحمك الله - ولكن لا تشعرون، فليقل: اذكر ما خرجت عليه من الدنيا: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأنك رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً، وبالقرآن إماماً، فإن منكراً ونكيراً يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول: انطلق بنا، ما نقعد عند من لقن حجته، فيكون الله حجيجه دونهما، قال رجل: يا رسول الله! فإن لم يعرف أمه قال: فينسبه إلى حواء، يا فلان ابن حواء"۔

لیکن علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد [۵] میں اس روایت کو نقل کرکے فرماتے ہیں: "رواه الطبراني في الكبير،

---

(۱) [رد المحتار (ج ۱ ص ۵۷۱) مطلب في التلقين بعد الموت ۱۲ م]

(۲) [فتح الملهم (ج ۲ ص ۴۶۶) كتاب الجنائز ۱۲ م]

(۳) [فتح القدير (ج ۲ ص ۶۸ و ۶۹) باب الجنائز ۱۲ م]

(۴) [فتح الملهم (ج ۲ ص ۴۶۶) كتاب الجنائز ۱۲ م]

(۵) [(ج ۳ ص ۴۵) كتاب الجنائز، باب تلقين الميت بعد دفنه ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وفي إسناده جماعة لم أعرفهم"، البتہ حافظ ابن حجرؒ اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں: "وإسناده صالح، وقد قوّاه الضياء في أحكامه، وأخرجه عبد العزيز في الشافي"(۱)۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں(۲) کہ حضرت ابوامامہؓ کی روایت کی سند اگرچہ ضعیف ہے لیکن محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ فضائل اور ترغیب وترہیب کے باب میں توسع سے کام لیا جاتا ہے بالخصوص جبکہ اس روایت کے شواہد بھی موجود ہیں مثلاً حدیث(۳) تثبیت اور حضرت عمرو بن العاص کی وصیت والی روایت(۴) جو دونوں کی دونوں صحیح السند ہیں(۵)۔

صاحب اعلاء السنن علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ اور جمہور کے مسلک کے مطابق "لقنوا موتاكم" کو معنی مجازی پر محمول کیا ہے، یعنی اس کو "لقنوا من قرب موته" کے معنی میں لیا ہے، اور اس معنی مجازی پر انہوں نے یہ دلیل بیان کی ہے کہ صحیح ابن حبان میں یہ روایت "من كان آخر كلامه لا إله إلا الله عند الموت دخل الجنة"(۶) کی زیادتی کے ساتھ آئی ہے جس سے معنی مجازی متعین ہوجاتے ہیں۔

جہاں تک تلقین بعد الدفن کا تعلق ہے اس کو علامہ عثمانیؒ نے فی نفسہ مستحب قرار دیا ہے اس لئے کہ حضرت ابوامامہؓ کی روایت میں جو "فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل۔۔۔۔۔۔۔۔" کے الفاظ آئے ہیں وہ علی الاقل استحباب پر محمول کئے جائیں گے لیکن آگے وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ تلقین بعد الدفن آج

---

(۱)[دیکھئے التلخيص الحبير (ج ۲ ص ۱۳۶، تحت رقم ۷۹۶) كتاب الجنائز ۱۲ م]

(۲)[دیکھئے المجموع شرح المهذب (ج ۵ ص ۲۷۲) قبیل باب التعزية والبكاء على الميت ۱۲ م]

(۳) [رواه ابو داؤد عن عثمان بن عفان قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: استغفروا لأخيكم واسألوا له بالتثبيت فإنه الآن يسئل" (ج ۲ ص ۴۵۹) كتاب الجنائز، باب الاستغفار عند القبر للميت في وقت الانصراف ۱۲ مرتب]

(۴)[جس میں وہ فرماتے ہیں: "فإذا أنا مت فلا تصحبني نائحة ولا نار، فإذا دفنتموني فسنوا علي التراب سناً، ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى استأنس بكم وانظر ماذا أراجع به رسول ربي" صحيح مسلم (ج ۱ ص ۷۶) كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ماقبله، وكذا الحج والهجرة ۱۲ مرتب]

(۵)[حافظ ابن حجرؒ نے زیر بحث روایت کے اور بھی شواہد ذکر کئے ہیں، دیکھئے التلخيص الحبير (ج ۲ ص ۱۳۶) ۱۲ م]

(۶)[کنز العمال میں یہ روایت صحیح ابن حبان ہی کے حوالہ سے اس طرح نقل کی گئی ہے: لقنوا موتاكم: لا إله إلا الله، فإنه من كان آخر كلامه لا إله إلا الله عند الموت دخل الجنة يوماً من الدهر، وإن أصابه قبل ذلك ما أصابه" (ج ۲۰ ص ۹۹، رقم ۴۸۷) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کل روافض کا شعار بن چکی ہے اور اہلِ سنت نے اسے ترک کردیا ہے اس لئے اب تلقین نہ کی جائے گی لأن فیه خوف التهمة، اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اتقوا مواضع التهم"[1] یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن تائید کے لئے بہر حال پیش کیا جاسکتا ہے، پھر اگر کسی موقعہ پر تہمت کا اندیشہ نہ ہو تو تلقین بعد الدفن اب بھی مستحسن ہوگی[2]۔

یہ ساری بحث تلقین بعد الدفن سے متعلق تھی، جہاں تک دفن کے بعد قبر پر تھوڑی دیر ٹھہرنے، میت کے لئے دعائے مغفرت کرنے اور قرآن شریف پڑھ کر ثواب پہنچانے کا تعلق ہے سو یہ سب کام مستحب ہیں[3]، اس کے علاوہ قبر کے سرہانے کھڑے ہوکر سورۂ بقرہ کی ابتدائی آیات "وأولٰئک هم المفلحون" تک اور پائنتی کی طرف سورۂ بقرہ کی آخری آیات "آمن الرسول" سے ختم سورت تک پڑھنا مستحب ہے[4]۔ واللہ اعلم (تم شرح الباب بزیادات کثیرة من المرتب)

---

(۱) [رواه البخاري في تاريخه، كما في كنوز الحقائق للمناوی بهامش الجامع الصغير للسيوطی (ج ۱ ص ۷) ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے اعلاء السنن (ج ۸ ص ۱۷۴) باب ما يلقن المحتضر الخ ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے فتاویٰ عالمگیری (ج ۱ ص ۱۶۶) الباب الحادي والعشرون في الجنائز، الفصل السادس في القبر والدفن۔

فتاویٰ عالمگیری میں اسی مقام پر لکھا ہے: قراءة القرآن عند القبور عند محمد رحمه الله تعالىٰ لا تكره، ومشايخنا رحمهم الله تعالىٰ أخذوا بقوله، وهل ينتفع؟ والمختار أنه ينتفع ۱۲ مرتب]

(۴) [معارف الحدیث (ج ۳ ص ۴۸۵) "دفن کا طریقہ اور اس کے آداب" بحواله بيهقي شعب الايمان، عن عمر رضی الله عنه ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّشْدِيْدِ عِنْدَ الْمَوْتِ

(۹۷۸) عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ:«رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بِالمَوْتِ، وَعِنْدَهُ قَدَحٌ فِيهِ مَاءٌ، وَهُوَ يُدْخِلُ يَدَهُ فِي القَدَحِ، ثُمَّ يَمْسَحُ وَجْهَهُ بِالمَاءِ، ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى غَمَرَاتِ الْمَوْتِ أَوْ سَكَرَاتِ الْمَوْتِ».

(۹۷۹) عَنْ(۱) عَائِشَةَ قَالَتْ:«مَا أَغْبِطُ أَحَدًا بِهَوْنِ مَوْتٍ بَعْدَ الَّذِي رَأَيْتُ مِنْ شِدَّةِ مَوْتِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

بعض(۲) روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مومن کی روح بہت آسانی سے نکل جاتی ہے، اس طرح ایک طرح کا تعارض ہوجاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مومن مرض کی شدت میں تو مبتلا کیا جاتا ہے لیکن اس کی روح آسانی کے ساتھ نکل جاتی ہے، نبی کریم ﷺ کے حق میں بھی مرض کی شدت تھی نہ کہ موت کی شدت۔ واللہ اعلم

(۱) [الحديث أخرجه النسائي في سننه (ج۱، ص۲۵۹) كتاب الجنائز، باب شدة الموت ۱۲ م]

(۲) [مثلاً مسند احمد میں براء بن عازبؓ کی ایک مرفوع روایت میں ہے: "ثم يجئ ملك الموت عليه السلام حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة، أخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان، قال: فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء فيأخذها" اس روایت کے تحت شرح کرتے ہوئے علامہ ساعاتی فرماتے ہیں: "يريد خروج روحه بسهولة كسهولة تقطير الماء من فم القربة" دیکھئے الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد بن حنبل الشیبانی مع شرحه بلوغ الامانی (ج۷ص۷۴) باب مايراه المحتضر الخ رقم (۵۳) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْمُؤْمِنَ يَمُوتُ بِعَرْقِ الْجَبِيْنِ(۱)

(۹۸۲) عَنِ(۲) النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُؤْمِنُ يَمُوتُ بِعَرَقِ الجَبِينِ».

اس حدیث کے مطلب میں علماء کے کئی اقوال ہیں:

(۱) عرق جبین کنایہ ہے اس مشقت سے جو مومن طلب رزق حلال کے لئے اٹھاتا ہے اور روایت کا مطلب یہ ہے کہ مومن زندگی بھر رزق حلال کمانے کی کوشش کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کی موت آجاتی ہے، نیز عبادت کے لئے اس کے جہدِ مستمر سے بھی کنایہ ہے۔

(۲) موت کے وقت اپنی سیئات اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے اکرام دیکھ کر جو بندہ پر ندامت کی کیفیت طاری ہوتی ہے اس کی وجہ سے اسے پسینہ آجاتا ہے۔

(۳) مومن بندہ کی سیئات کو ختم کرنے یا اس کے درجات کو بلند کرنے کے لئے اس کے ساتھ قبضِ روح میں سختی کا معاملہ کیا جاتا ہے۔

(۴) عرقِ جبین مؤمنانہ موت کی علامت ہے اگرچہ اس کی وجہ عقل سے نہ سمجھی جاسکے(۳)۔

---

(۱) [احمد شاکر والے مصری نسخہ میں اس باب پر یہی ترجمہ قائم کیا گیا ہے، دیکھئے (ج ۳ ص ۳۱۰) کتاب الجنائز، باب ۱۰۔ لیکن ہمارے پاس جو ہندو پاک کے نسخے ہیں ان میں اس باب پر کوئی ترجمہ قائم نہیں کیا گیا ۱۲ م]

(۲) [الحديث أخرجه النسائي في سننه (ج ۱ ص ۲۵۹) كتاب الجنائز، باب علامة موت المؤمن - وابن ماجه (ص ۱۰۵) أبواب الجنائز من باب ما جاء في المؤمن يؤجر في النزع ۱۲ م]

(۳) [مذکورہ تمام اقوال کے لئے دیکھئے زهر الربى للسيوطى وهاشية السندى على سنن النسائى (ج ۱ ص ۲۵۹) كتاب الجنائز، باب علامة موت المؤمن۔ نیز دیکھئے انجاح الهاجة على سنن ابن ماجه، (ص ۱۰۵) أبواب الجنائز، باب ما جاء في المؤمن يؤجر في النزع ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ (بلا ترجمہ)

(۹۸۳) عَنْ(۱) أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَى شَابٍّ وَهُوَ فِي الْمَوْتِ، فَقَالَ: كَيْفَ تَجِدُكَ؟، قَالَ: وَاللّٰهِ يَارَسُولَ اللّٰهِ، إِنِّي أَرْجُو اللّٰهَ، وَإِنِّي أَخَافُ ذُنُوبِي، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَجْتَمِعَانِ فِي قَلْبِ عَبْدٍ فِي مِثْلِ هٰذَا الْمَوْطِنِ إِلَّا أَعْطَاهُ اللّٰهُ مَا يَرْجُو وَآمَنَهُ مِمَّا يَخَافُ

معلوم ہوا کہ خوف اور رجاء دونوں مطلوب ہیں، احیاء العلوم(۲) میں حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ اگر بالفرض میدانِ حشر میں یہ ندا لگائی جائے کہ جنت میں ایک آدمی کے سوا کوئی نہیں جائے گا تو مجھے یہ امید ہوگی کہ اس ایک آدمی کا مصداق میں ہی ہوں اور اگر پکارا جائے کہ جہنم میں سوائے ایک آدمی کے کوئی داخل نہیں ہوگا تو مجھے یہ خوف ہوگا کہ وہ ایک آدمی میں ہی ہوں، شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں بھی جنت وجہنم کا ذکر آیا ہے تنہا نہیں آیا بلکہ دونوں کا اکٹھا ذکر ہے تاکہ خوف اور رجاء دونوں کا ضروری ہونا معلوم ہو جائے، امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ موت کے قریب رجاء کا غلبہ مناسب ہے، اس لئے کہ اس سے محبت پیدا ہوتی ہے، اور اس سے قبل خوف کا غلبہ مناسب ہے۔ اس لئے کہ اس سے شہوت کی آگ بجھ جاتی ہے اور دل سے دنیا کی محبت ختم ہو جاتی ہے(۳)۔ واللہ اعلم

---

(۱) [الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه (ص ۳۱۴) أبواب الزهد، باب ذكر الموت والاستعداد له ۱۲ م]

(۲) [(ج ۴ ص ۱۶۵) كتاب الخوف والرجاء، باب بيان أن الأفضل هو غلبة الخوف أو غلبة الرجاء أو اعتدالهما ۱۲ م]

(۳) [إحياء العلوم (ج ۴ ص ۱۶۶) كتاب الخوف والرجاء، باب بيان أن الأفضل هو غلبة الخوف أو غلبة الرجاء أو اعتدالهما ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّعْيِ

(٩٨٤) عَنْ[1] عَبْدِ اللهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالنَّعْيَ، فَإِنَّ النَّعْيَ مِنْ عَمَلِ الجَاهِلِيَّةِ».

قَالَ عَبْدُ اللهِ: وَالنَّعْيُ: أَذَانٌ بِالمَيِّتِ

"نعی" لغت میں موت کی خبر کو کہتے ہیں[2]، یہاں اس سے نعی الجاهلیہ مراد ہے جس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ عرب میں جب کوئی بڑا آدمی مرجاتا یا قتل کردیا جاتا تو وہ کسی آدمی کو گھوڑے پر سوار کر کے مختلف قبائل کی طرف بھیجتے جو روتا جاتا تھا اور کہتا جاتا تھا "نَعاءِ فلانا"[3] یعنی "اِنعه" مطلب یہ کہ اس کی وفات کی خبر کو ظاہر کر، نیز عرب اپنے کسی بڑے آدمی کے مرنے پر نوحہ کرنے والیوں کو جب اپنے گھروں پر بلا کر ٹھہراتے تھے تو وہ نوحہ کرنے کے ساتھ نعی کا کام بھی انجام دیتی تھیں کہ ہر نئے آنے والوں کو روتے ہوئے اس آدمی کے مرنے کی خبر دیتی تھیں۔ جن روایات[4] میں نعی کی ممانعت آئی ہے وہ مذکورہ نعی جاہلیت پر ہی محمول ہیں۔

جہاں تک مطلق "نعی" یعنی میت کے رشتہ دار اور اقارب واصدقاء کو موت کی خبر دینے کا تعلق ہے اس

---

(۱) [قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقی: "لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة أحد سوى الترمذی" سنن ترمذي (ج۳ص۳۱۲) ۱۲م]

(۲) [نعی الناعی الميت نعيا: أخبر بموته، وهو منعي۔ كذا في المغرب (ج۲ ص۳۱۴) ۱۲م]

(۳) [نیز کہا جاتا ہے: "يانعاء العرب" جس کا مطلب یہ ہوتا تھا "یا هذا انع العرب" یا "یا هؤلاء انعوا العرب بموت فلان"۔ "یانعیان العرب" کے الفاظ بھی آئے ہیں، اس صورت میں "نعیان" "ناعی" کی جمع ہوگی۔ اسی طرح "نعایا فلان" اور "یانعایا العرب" بھی کہا جاتا تھا۔ تفصیل وتحقیق کے لئے دیکھئے لسان العرب (ج۱۵، ص۳۳۴) ۱۲ مرتب]

(۴) [مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث مذکور اور حضرت حذیفہؓ کی حدیث باب ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ یہ نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے(۱)۔ واللہ اعلم(۲)

(۱)[چنانچہ وہ تمام روایات جن میں نعی کا ثبوت ہے مطلق خبر ہی پر محمول ہیں، مثلاً

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى النجاشي في اليوم الذى مات فيه، وخرج إلى المصلى فصفّ بهم وكبر أربعا"۔

نیز غزوۂ موتہ میں حضرت زید بن حارثہؓ وغیرہ کی شہادت کی خبر دینا نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے اس میں بھی مطلق اخبار ہی ہے نہ کہ نعی جاہلیت۔ چنانچہ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے: "قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الرأية زيد فأصيب، ثم أخذها جعفر فأصيب، ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب وإن عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم لتذرفان ثم أخذها خالد بن الوليد من غير امرة ففتح له"۔

مذکورہ دونوں روایات کے لئے دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۶۷) کتاب الجنائز، باب الرجل ينعي إلى اهل الميت بنفسه۔

نیز حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: "مات انسان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوده فمات بالليل فدفنوه ليلاً، فلما أصبح أخبروه، فقال: ما منعكم أن تعلموني" الخ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۶۷) باب الإذن بالجنازہ ۱۲ م]

(۲)[نعی سے متعلق بحث کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۸ ص ۱۹ و ۲۰) باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه۔

نعی سے متعلق خلاصہ بحث کے طور پر حافظ نقل کرتے ہیں "قال ابن العربي: يؤخذ من مجموع الأحاديث ثلاث حالات:

الأولى: إعلام الأهل والأصحاب وأهل الصلاح، فهذا سنة۔

الثانية: دعوة الحفل للمفاخرة، فهذه تكره۔

الثالثة: الإعلام بنوع آخر كالنياحة ونحو ذلك، فهذه يحرم۔

دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۹۳) باب الرجل ينعي الخ ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الصَّبْرَ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُوْلٰى

(۹۸۷) عَنْ[۱] أَنَسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: « الصَّبْرُ فِي الصَّدْمَةِ الأُولَى».

یعنی صبر کی اصل فضیلت اول صدمہ کے وقت ہے اس لئے کہ مرورِ ایام کے ساتھ انسان کو صبر آ ہی جاتا ہے اس کا اعتبار نہیں۔

یہاں صبر عند المصیبة کی حقیقت کو سمجھنا بھی ضروری ہے اس لئے کہ بسا اوقات لوگ اس کے بارے میں مغالطہ میں مبتلا رہتے ہیں اور بہت سی ایسی باتوں کو صبر کے منافی سمجھ لیتے ہیں جو دراصل صبر کے منافی نہیں۔

صبر کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں، ایک رضاء بالقضاء، دوسرے جزعِ اختیاری سے احتراز۔

رضاء بالقضاء کا طریقہ یہ ہے کہ یہ غور کرے کہ اللہ تعالیٰ حاکم بھی ہے اور حکیم بھی، ان کے ''حاکم'' ہونے کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ہم ان کے ہر فیصلہ کو بے چون چرا تسلیم کرلیں اور ان کے ''حکیم'' ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ ان کا کوئی کام حکمت سے خالی نہ ہو، حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جو فیصلہ فرمایا اس کا انہیں کلی اختیار ہے اور اس کے نتیجہ میں ہمیں جس صدمہ کا سامنا کرنا پڑا وہ اگرچہ ہمارے لئے بظاہر ناگوار ہے لیکن ان کی حکمت کے بمقتضیٰ اس میں یقیناً ہمارے لئے خیر ہوگا۔

صبر کے لئے دوسری بات جزعِ اختیاری سے احتراز ہے، دلی صدمہ اور تکلیف صبر کے منافی نہیں جیسا کہ ''الذین إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئک علیهم صلوات من ربهم

---

(۱)[الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۱۷۱) كتاب الجنائز، باب زيارة القبور- ومسلم في صحيحه (ج۱ ص۳۰۱ و۳۰۲) كتاب الجنائز، فصل الصبر عند الصدمة الأولى ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ورحمة وأولئک هم المهتدون"(۱) سے اس کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں دل کی کیفیات سے قطع نظر صرف "إنا لله الخ" کہنے پر صلوات ورحمت کا وعدہ ہے، اسی طرح بکاء غیر اختیاری بھی صبر کے منافی نہیں خواہ باآواز ہو یا بے آواز، معلوم ہوا کہ لوگوں کے درمیان جو یہ معروف ہے کہ باآواز رونا صبر کے منافی ہے درست نہیں۔

بعض بزرگوں کے بارے میں منقول ہے کہ جب انہیں اپنے بیٹے کی موت کی خبر ملی تو "الحمد للہ" کہا اور بالکل نہ روئے، بہت سے حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ یہ صبر کا اعلیٰ مقام ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ غلبۂ حال پر محمول ہے ورنہ ہمارے لئے "لقد کان لکم في رسول الله أسوة حسنة"(۲) پر عمل کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ کی سنت ہی لائقِ اتباع ہے اور نبی کریم ﷺ کے بارے میں حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جب آپ ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیمؓ کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ کی آنکھیں آنسو بہانے لگیں، اس وقت حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے آپ سے کہا: "وأنت یا رسول الله؟" فقال: یا ابن عوف! إنها رحمة، ثم اتبعها بأخرى، فقال: إن العین تدمع، والقلب یحزن ولا نقول إلا ما یرضی ربنا، وإنا بفراقک یا إبراهیم لمحزونون"(۳)۔ واللہ اعلم

---

(۱) [سورہ بقرہ آیت ۱۵۶ و ۱۵۷ پ ۲ ۱۲ م]

(۲) [سورہ احزاب، آیت ۲۱ پ ۲۱۔ ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۷۴) کتاب الجنائز، باب قول النبی ﷺ: إنا بک لمحزونون ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ فِي تَقْبِيلِ الْمَيِّتِ

(۹۸۹) عَنْ (۲) عَائِشَةَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ عُثْمَانَ بْنَ مَظْعُونٍ وَهُوَ مَيِّتٌ وَهُوَ يَبْكِي»، أَوْ قَالَ: «عَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ».

معلوم ہوا کہ میت کو بوسہ دینا جائز ہے چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق ؓ سے بھی ثابت ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد آپ کو بوسہ دیا (۳)۔

حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ حضرات صحابہ کرام ؓ کے درمیان امتیازی حیثیت کے حامل تھے ان کو نبی کریم ﷺ کے رضاعی بھائی ہونے کا شرف حاصل ہے (۴)، یہ سابقین في الاسلام میں سے ہیں تیرہ آدمیوں کے بعد اسلام لائے، انہیں هجرت إلی المدینہ سے پہلے هجرت إلی الحبشة کی سعادت حاصل ہوئی، غزوۂ بدر میں بھی شریک ہوئے، یہ مہاجرین میں سے سب سے پہلے وہ صحابی ہیں جن کا ہجرت کے بعد ۲ سنہ ھ میں مدینہ میں انتقال ہوا، یہی پہلے وہ صحابی ہیں جو جنت البقیع میں دفن کئے گئے، انہوں نے حرمت خمر کا حکم نازل ہونے سے پہلے ہی شراب اپنے اوپر حرام کرلی تھی خود فرماتے ہیں "لا أشرب شراباً یذهب عقلي، ویضحك بي من هو أدنیٰ منّي" نبی کریم ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم ؑ کی جب وفات ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا: اِلحق بالسلف الصالح عثمان بن مظعون" (۵)۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲ م

(۲) [الحدیث أخرجه أبو داؤد في سننه (ج ۲ ص ۴۵۱) کتاب الجنائز، باب في تقبیل المیت۔ وابن ماجه في سننه (ص ۱۰۵) أبواب الجنائز، باب ما جاء في تقبیل المیت ۱۲ م]

(۳) [کما في صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۴۰) کتاب المغازی، باب مرض النبی ﷺ ووفاته ۱۲ م]

(۴) [کما في بذل المجهود في حل ابی داؤد (ج ۴ ص ۱۳۰) باب في تقبیل المیت ۱۲ م]

(۵) [مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے أسد الغابه في معرفة الصحابه لابن الاثیر (ج ۳ ص ۳۸۵ تا ۳۸۷) اور الإصابة في تمیز الصحابة (ج ۴ ص ۲۲۵) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي غُسْلِ الْمَيِّتِ

(۹۹۰) عَنْ[۱] أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: تُوُفِّيَتْ إِحْدَى بَنَاتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «اغْسِلْنَهَا وِتْرًا ثَلَاثًا، أَوْ خَمْسًا، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ، إِنْ رَأَيْتُنَّ، وَاغْسِلْنَهَا بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَاجْعَلْنَ فِي الآخِرَةِ كَافُورًا، أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ، فَإِذَا فَرَغْتُنَّ فَآذِنَّنِي»، فَلَمَّا فَرَغْنَا آذَنَّاهُ، «فَأَلْقَى إِلَيْنَا حِقْوَهُ»، فَقَالَ: «أَشْعِرْنَهَا بِهِ».

قَالَ هُشَيْمٌ: وَفِي حَدِيثِ غَيْرِ هٰؤُلَاءِ، وَلَا أَدْرِي وَلَعَلَّ هِشَامًا مِنْهُمْ قَالَتْ: وَضَفَّرْنَا شَعْرَهَا ثَلَاثَةَ قُرُونٍ. قَالَ هُشَيْمٌ: أَظُنُّهُ قَالَ: فَأَلْقَيْنَاهُ خَلْفَهَا. قَالَ هُشَيْمٌ، فَحَدَّثَنَا خَالِدٌ مِنْ بَيْنِ الْقَوْمِ، عَنْ حَفْصَةَ، وَمُحَمَّدٍ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: وَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا، وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ».

سے کونسی صاحبزادی مراد ہیں؟ ایک قول یہ ہے کہ حضرت رقیہؓ مراد ہیں دوسرا قول یہ ہے کہ حضرت ام کلثومؓ مراد ہیں، لیکن راجح یہ ہے کہ حضرت ابو العاص بن الربیعؓ کی اہلیہ حضرت زینبؓ مراد ہیں[۲] جو نبی

---

(۱)[الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص۱۶۷ و۱۶۸ و۱۶۹) كتاب الجنائز، باب غسل الميت ووضوءه بالماء والسدر، باب ما يستحب أن يغسل وترا، باب يبدأ بميامن الميت، باب مواضع الوضوء من الميت، باب هل تكفن المرأة في إزار الرجل، باب يجعل الكافور في الأخيرة، باب نقض شعر المرأة، باب كيف الإشعار للميت، باب هل يجعل شعر المرأة ثلاثة قرون، باب يلقى شعر المرأة خلفها ثلاثة قرون۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۰۴ و۳۰۵) كتاب الجنائز، فصل في غسل الميت وترا ثلاثا أو خمسا أو أكثر إن كانت حاجة، وجعل الكافور في الآخرة، فصل في مشط شعر النساء ثلاثة قرون، فصل في البدء بميامن الميت ومواضع وضوءه۔]

(۲)[جیسا کہ مسلم کی روایت میں ام عطیہؓ نے "لما ماتت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم" کے الفاظ کے ساتھ تصریح کی ہے۔ دیکھئے (ج ۱ ص ۳۰۵) کتاب الجنائز ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کریم ﷺ کی بنات میں سے سب سے بڑی ہیں[1]، فقال: [2]اغسلنها وتراً ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتنّ" میت کو ایک دفعہ غسل دینا فرض کفایہ ہے[3]، اگر چہ وہ ظاہراً پاک صاف ہو، اور تین مرتبہ پانی بہانا مسنون ہے، پھر اگر انقاء حاصل نہ ہو تو تین سے زیادہ مرتبہ نہلایا جائے گا لیکن زیادتی کی صورت میں بھی ایتار مستحب ہوگا مثلاً پانچ یا سات مرتبہ، بلاضرورت تین سے زائد مرتبہ نہلانا مکروہ ہے[4]۔

واغسلنها بماءٍ وسدر[5] واجعلن في الآخرة كافوراً[6]، أو شيئاً من كافور" یہاں ماءِ مقید سے جوازِ طہارت کا مسئلہ زیرِ بحث آتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک وہ پانی جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو مثلاً زعفران، صابون، اشنان وغیرہ، ایسے پانی سے وضوء وغیرہ درست ہے بشرطیکہ پانی ان چیزوں پر غالب ہو، رقیق ہو اور اس پر "ماء" کا اطلاق درست ہو۔

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک پانی میں اگر کوئی پاک چیز مل جائے اور اس کے ذائقہ، رنگ یا بو میں سے کسی ایک کو تبدیل کر دے جیسے ماءِ باقلی اور ماءِ زعفران وغیرہ اس سے وضوء وغیرہ درست نہیں۔

حدیثِ باب سے حنفیہ کا مسلک ثابت ہوتا ہے اور ان کو اس حدیث کے بارے میں کسی قسم کی تاویل کی احتیاج نہیں لیکن چونکہ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک ماءِ مقید سے وضوء درست نہیں اس لئے وہ حدیث باب میں تاویل کرتے ہیں چنانچہ غسلِ میت بالماء والسدر والكافور کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مذاہب اس طرح ہیں: حنابلہ کے نزدیک بیری کے پانی کے جھاگ سے میت کا صرف سر اور اس کی ڈاڑھی دھوئی جائیگی پھر اس کو تین مرتبہ سادہ پانی میں نہلایا جائے گا۔ البتہ آخری مرتبہ کے پانی میں کافور اور بیری کے پتے ملائے جائیں گے۔

---

(۱)[تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج۸ص۳۹و۴۰) کتاب الجنائز، باب غسل الميت ووضوءه بالماء والسدر۔ اور فتح الباری (ج۳ص۱۰۳) کتاب الجنائز، باب غسل الميت الخ ۱۲م]

(۲)[یہاں سے فإذا فرغتن فآذنني، فإذا فرغنا آذناه" تک کی شرح مرتب کی تحریر کردہ ہے ۱۲م]

(۳) [أوجز المسالك (ج۴ص۱۹۵) كتاب الجنائز، غسل الميت ۱۲م]

(۴) [الدر المختار ورد المحتار (ج۱ص۵۷۵) باب صلاة الجنائز۔ نیز دیکھئے الکوکب الدری (ج۲ص۱۷۰) ۱۲م]

(۵) [ليزيل الأقذار ويمنع من تسارع الفساد۔ كما في العمدة (ج۸ص۴۰) باب غسل الميت الخ ۱۲م]

(۶) [والحكمة فيه أن الجسم يتصلب به وتنفر الهوام من رائحته، وفيه إكرام الملائكة۔ عمدة (ج۸ص۴۰) ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

شافعیہ کے نزدیک اس کو تین مرتبہ نہلایا جائے گا، ہر مرتبہ کے نہلانے میں تین مرتبہ پانی ڈالا جائے گا پہلی دفعہ بیری کا پانی، دوسری مرتبہ سادہ پانی، تیسری دفعہ تھوڑا سا کافور ملا ہوا پانی، چونکہ پہلا اور تیسرا پانی ان کے نزدیک ماءِ مطلق کے دائرے میں نہیں آتا اس لئے صرف دوسرے پانی کا اعتبار ہے لہٰذا تین مرتبہ نہلانے کی صورت میں تین مرتبہ ماءِ مطلق کا بہانا پایا جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک پہلی مرتبہ سادے پانی سے اس کی تطہیر کی جائے گی، دوسری مرتبہ بیری کے پانی سے اس کی تنظیف کی جائے گی، جس کی صورت یہ ہوگی کہ بیری کے پتوں کو باریک کوٹ کر پانی میں پکایا جائے گا یہاں تک کہ جھاگ پیدا ہو جائے پھر اس پانی سے میت کی تنظیف کی جائے گی، اگر بیری کا پانی میسر نہ ہو تو ماء الاشنان اور ماء الصابون سے بھی کام چل سکتا ہے، پھر تیسری مرتبہ خوشبو کے لئے اس کو ماءِ کافور سے نہلایا جائے گا۔ بعض مالکیہ "اغسلنها بماء وسدر" کا یہ مطلب لیتے ہیں کہ بیری کے پتے میت پر رگڑے جائیں گے اور اوپر سے پانی ڈالا جائیگا۔

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے سو شیخ الاسلام کے بیان کے مطابق میت کو پہلے سادہ پانی سے دوسری مرتبہ بیری کے جوش دیئے ہوئے پانی سے اور تیسری مرتبہ کافور والے پانی سے نہلایا جائیگا۔ (۱)

لیکن شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس کو پہلی دو مرتبہ بیری کے پانی سے نہلایا جائے گا کما ھو ظاهر الهداية، اور تیسری مرتبہ کافور ملے ہوئے پانی سے۔ چنانچہ ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی ایک صحیح روایت سے یہی ثابت ہوتا ہے، "عن (۲) محمد بن سيرين أنه كان يأخذ الغسل من أم عطية، يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور (۳)، فاذا فرغتن فآذنني، فلما فرغنا آذناه، فالقي

---

(۱) [اس سے معلوم ہوا کہ علامہ نوویؒ نے کافور کے استعمال کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا جو مسلک نقل کیا ہے کہ: "وقال ابو حنيفة: لا يستحب" شرح نووی علی صحیح مسلم۔ج ۱ ص ۳۰۴۔ کتاب الجنائز) وہ درست نہیں۔

نیز اس سے صاحبِ توضیح کا بھی رد ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں: "وانفرد ابو حنيفة، فقال: لا يستحب الكافور، والسنة قاضية عليه" چنانچہ علامہ عینیؒ ان پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں قلت: "لم يقل أبو حنيفة هذا أصلاً" عمدہ (ج۸ ص ۴۰ و ۴۱) باب غسل الميت الخ ۱۲ م]

(۲) [سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۴۴۹) کتاب الجنائز، باب کیف غسل المیت ۱۲ م]

(۳) [مذکورہ بحث اور اس سے متعلقہ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے أوجز المسالك إلى مؤطا مالک (ج ۴ ص ۱۹۲ تا ۱۹۸) کتاب الجنائز، غسل المیت۔ اور فتح القدیر (ج ۲ ص ۷۳) باب الجنائز، فصل في الغسل ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

إلينا حقوه[1]، فقال: اشعرنها[2] به" مراد یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے ازار کو برکت کے لئے حضرت زینبؓ کے کفن کے نیچے ان کے جسم سے ملا کر رکھا جائے[3]۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا ازار بطورِ سینہ بند تھا اور سینہ بند[4] کے لئے ضروری نہیں کہ اس کو کفن کے تمام کپڑوں کے نیچے رکھا جائے، بلکہ جہاں چاہے اس کو رکھا جا سکتا ہے، لیکن حضرت زینبؓ کے حق میں نبی کریم ﷺ نے اس کو کفن کے تمام کپڑوں سے نیچے رکھنے کا اس لئے حکم دیا تاکہ حضرت زینبؓ کو اس سے برکت حاصل ہو سکے[5]۔

"قالت: وضفرنا شعرها ثلاثة قرون، قال هشيم: وأظنه قال: فألقيناه خلفها" اس سے استدلال کر کے امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ میت اگر عورت ہو تو اس کے بالوں کی تین چوٹیاں بنائی جائینگی اور وہ تینوں چوٹیاں پشت کی طرف ڈال دی جائیں گی ان حضرات کے نزدیک حضرت ام عطیہؓ نے جو غسل دیا تھا وہ نبی کریم ﷺ کے حکم اور آپ کی تعلیم سے دیا تھا لہٰذا حضرت ام عطیہؓ کا تین چوٹیاں بنا کر تینوں کو پیچھے ڈال دینا بھی لامحالہ آپ کے حکم سے ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک عورت کے بالوں کی دو چوٹیاں بنائی جائینگی اور دونوں کو اس کے سینہ پر ڈال دیا جائے گا، ایک چوٹی کو دائیں جانب سے اور ایک چوٹی کو بائیں جانب سے[6]۔

---

(۱) [أي إزاره، والأصل فيه معقد الإزار، وجمعه: أحق وأحقاء، ويسمى به الإزار للمجاورة۔ كذا في مجمع بحار الأنوار (ج ۱ ص ۵۴۹) ۱۲ مرتب]

(۲) [شعار اس کپڑے کو کہتے ہیں جو آدمی کے بدن سے ملا ہوا ہو، اس کے مقابلہ میں وہ کپڑا جو بدن سے ملا ہوا نہ ہو اس کو "دثار" کہتے ہیں "اشعرن" باب افعال سے امر کا صیغہ ہے "ھا" ضمیر حضرت زینبؓ کی طرف اور "بہ" کی ضمیر "حقو" کی طرف لوٹ رہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس ازار کو حضرت زینب کے لئے شعار بنادو ۱۲ مرتب

(۳) [علامہ عینیؒ اس کے تحت لکھتے ہیں: "هو أصل في التبرك بآثار الصالحين" عمدہ (ج ۸ ص ۴۱) قبيل باب ما يستحب أن يغسل وتراً ۱۲ م]

(۴) [عورت کے کفن کا وہ کپڑا جو لمبائی میں بغل سے رانوں تک یا کم از کم ناف تک ہوتا ہے اور اتنا چوڑا ہوتا ہے کہ بندھ جائے۔ احکام میت (ص ۵۱) "عورت کا کفن" ۱۲ م]

(۵) [دیکھئے الکوکب الدری (ج ۲ ص ۱۷۰ و ۱۷۱) ۱۲ م]۔

(۶) [دیکھئے المغنی لابن قدامہ (ج ۲ ص ۴۷۲) مسألة: ويضفر شعرها ثلاثة قرون۔ اور عمدة القاری (ج ۸ ص ۴۳) باب ما يستحب أن يغسل وتراً۔ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے اس کے بارے میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اس میں کہیں یہ ذکر نہیں ہے کہ تین چوٹیاں بنا کر پیچھے ڈالنے کا حکم نبی کریم ﷺ نے دیا تھا، اور یہ کہنا کہ حضرت ام عطیہؓ کا ایسا کرنا آپ کی تعلیم سے تھا یہ محض ایک امکان ہے، والحکم لا یثبت بہ۔[1]

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ام عطیہؓ کے فعل کو نبی کریم ﷺ کی تعلیم یا تقریر پر محمول کرنا تکلف سے خالی نہیں[2] لہٰذا حنفیہ ہی کا مسلک بہتر ہے[3]۔ واللہ اعلم

---

(۱) [کما قال العلامة العيني في العمدة (ج۸ ص۴۳) ۱۲ م]

(۲) [جس کا قرینہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے غسل کے سلسلہ میں حضرت ام عطیہؓ کو جو ہدایات دی تھیں ان کا ذکر "اغسلنها وترا ثلاثا" الخ میں آگیا ہے، ان میں چوٹیوں کو پشت پر ڈالنے کا کوئی ذکر نہیں ہے اگر آپ نے اس قسم کی کوئی ہدایت دی ہوئی ہوتی تو اس کا یہاں آپ ہی کی نسبت سے ذکر ہوتا۔ ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے الکوکب الدری (ج۲ ص۱۷۱)

زیر بحث مسئلے میں احقر کو حنفیہ کی کوئی مضبوط دلیل تلاش کے باوجود نہ مل سکی، البتہ شمس الائمہ سرخسیؒ لکھتے ہیں: "ولا يسدل شعرها خلف ظهرها، ولكن يسدل من بين ثديها من الجانبين جميعاً، لأن سدل الشعر خلف ظهرها في حال الحياة كان لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالوفاة" المبسوط للسرخسي (ج۲ ص۷۲) باب غسل الميت۔ نیز دیکھئے بدائع الصنائع (ج۱ ص۳۰۸) فصل وأما كيفية التكفين۔ میت کے حق میں زینت نہ ہونے ہی کی وجہ سے اس کے بالوں میں کنگھی بھی نہیں کی جاتی چنانچہ حنفیہ اور حنابلہ کا یہی مسلک ہے، جبکہ شافعیہ کے نزدیک اس کے بالوں میں کنگھی کی جائیگی کما في المغني (ج۲ ص۴۷۲) حنفیہ وحنابلہ کے مسلک کی تائید مصنف عبد الرزاق کی ایک روایت سے ہوتی ہے "عن إبراهيم أن عائشة رأت امرأة يكدون رأسها، فقالت: علام تنصون ميتكم"؟ (ج۳، ص۴۳۷، رقم ۶۲۳۲، باب شعر الميت وأظفاره)۔

میت کے حق میں زینت نہ ہونے ہی کا تقاضا یہ بھی ہے کہ نہ چوٹیاں بنائی جائیں اور نہ ان کو پیچھے ڈالا جائے، چنانچہ "المغني" میں حنفیہ کا مسلک ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے: "وقال الأوزاعي وأصحاب الرأي: لا يضفر ولكن يرسل مع خديها من بين يديها من الجانبين" (ج۲ ص۴۷۲) لیکن صحیح ابن حبان کی روایت میں صیغہ امر کے ساتھ "واجعلن لها ثلاثة قرون" کے الفاظ آئے ہیں' عمدہ (ج۸ ص۴۳) حنفیہ کا مسلک ان پر منطبق نہیں ہوتا۔

اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: "هذا أمر بالتضفير، ونحن لا ننكر التضفير حتى يكون الحديث حجة علينا وإنما يمكن جعلها خلف ظهرها، لأن هذا التصنيع زينة، والميت ممنوع منها"۔ چنانچہ انہوں نے مسلک عدم تضفیر نہیں بلکہ تضفیر بیان کیا ہے، فرماتے ہیں: "وعندنا يجعل ضفيرتين على صدرها فوق الدرع" عمدہ (ج۸ ص۴۳) قبیل باب يبدأ بميامن الميت۔ گویا عورت کے بالوں کے دو حصے جو دائیں بائیں سے اس کے سینے پر ڈالیں جاتے ہیں ان کو علامہ عینیؒ نے ضفیرتین سے تعبیر کر دیا لیکن چونکہ ان کی صورت باقاعدہ ضفیرہ کی نہیں ہوتی اس لئے بعض =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

= حضرات نے حنفیہ کا مسلک عدم تضفیر کے ساتھ بیان کیا۔

بہرحال اگر حنفیہ کا مسلک علامہ عینیؒ کے بیان کے مطابق تضفیر ہی مانا جائے تب بھی ان کے مسلک میں صرف ضفیر تین ہونگی جبکہ صحیح ابن حبان والی روایت میں تین چوٹیوں کا حکم دیا گیا ہے۔ نیز حضرت ام سلیمؓ کی ایک روایت میں "واطوی شعرها ثلاثة اقرن قصة وقرنين" کے الفاظ آئے ہیں، اس روایت کے تحت علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "رواه الطبراني في الكبير، بإسنادين في أحدهما ليث بن سليم وهو مدلس ولكنه ثقة، وفي الآخر جنيد وقد وثق، وفيه بعض كلام" مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۲۲) باب تجهيز الميت وغسله۔

یہ دونوں روایات حنفیہ کے مسلک پر منطبق نہیں ہوتیں۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْغُسْلِ مِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ

(۹۹۳) عَنْ[۱] أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مِنْ غُسْلِهِ الغُسْلُ، وَمِنْ حَمْلِهِ الوُضُوءُ يَعْنِي: الْمَيِّتَ

حدیث باب اور اس جیسی دوسری احادیث[۲] کی بناء پر بعض صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ اس کے قائل رہے ہیں کہ میت کو غسل دینے سے غاسل پر غسل واجب ہو جاتا ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ، محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہما اور زہریؒ کا یہی مسلک ہے[۳]۔

لیکن صدرِ اول کے بعد اس پر اجماع منعقد ہو گیا کہ غسلِ میت سے غسل واجب نہیں ہوتا اور نہ حملِ جنازہ

---

(۱)[الحديث أخرجه ابو داؤد في سننه (ج ۲ ص ۴۵۰) باب في الغسل من غسل الميت ۱۲ م]

(۲)[مثلاً......(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت "أن النبی صلی الله علیه وسلم قال: یغتسل من غسل المیت"۔

(۲) عن مکحول قال: سأل رجل حذیفة کیف أصنع؟ قال: اغسله کیت وکیت، فإذا فرغت فاغتسل"۔

(۳) عن علي قال: من غسل میتا فلیغتسل"۔

(۴) عن علي قال: لما مات أبو طالب أتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم، فقلت یا رسول الله! إن عمک الشیخ الضال قد مات، قال: فقال: انطلق فواره، ثم لا تحدثن شیئاً حتی تأتیني، قال: فواریته ثم أتیته، فأمرني فاغتسلت الخ"۔

تمام روایات کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبه (ج ۳ ص ۲۶۸ و ۲۶۹) من قال: علی غاسل المیت غسل، في المسلم یغسل المشرک یغتسل أم لا۔ ۱۲ مرتب]

(۳)[عمدة القاری (ج ۸ ص ۴۸) باب یلقی شعر المرأة خلفها ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے وضو واجب ہوتا ہے[۱]، جس کی دلیل بیہقی[۲] میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، إنه مسلم مؤمن طاهر، وإن المسلم ليس بنجس، فحسبكم أن تغسلوا أيديكم" البتہ امام بیہقیؒ اس روایت کو ذکر کرکے فرماتے ہیں: "هذا ضعيف والحمل فيه على أبي شيبة كما أظن"۔

لیکن حافظ ابن حجرؒ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: "أبو شيبة احتج به النسائي ووثقه الناس۔۔۔۔۔۔ فالإسناد حسن"۔[۳]

عدم وجوب غسل کی دوسری دلیل مؤطا امام مالک[۴] کی روایت ہے "عن عبد الله بن أبي بكر أن

---

(۱)[چنانچہ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں: "لا أعلم أحداً من الفقهاء يوجب الاغتسال من غسل الميت ولا الوضوء من حمله" معالم السنن للخطابی بذیل مختصر سنن ابی داؤد للمنذری (ج۴ص۳۰۵) باب في الغسل من غسل الميت۔

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے علامہ خطابیؒ پر اس بارے میں رد کیا ہے۔ فتح الباری (ج۳ص۱۰۸) باب يلقى شعر المرأة خلفها۔

"المجموع شرح المہذب" میں اس بارے میں امام شافعیؒ کے دو قول نقل کئے ہیں، قول جدید یہ کہ غسل من غسل المیت سنت ہے، اور قولِ قدیم یہ ہے کہ واجب ہے بشرطیکہ حدیث کی صحت ثابت ہو جائے ورنہ سنت ہے (ج۵ص۱۴۲) "ويستحب لمن غسل ميتاً أن يغتسل"۔

زرقانی نے اس بارے میں امام مالکؒ کی بھی دو روایتیں نقل کی ہیں، ایک وجوب کی، ایک استحباب کی، استحباب کی روایت مذہب مشہور قرار دیا گیا ہے۔ اوجز المسالک (ج۴ص۲۰۰) غسل المیت۔

علامہ عینیؒ نے امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور ابراہیم نخعیؒ کا مسلک وضوء من غسل المیت بیان کیا ہے۔ عمدہ (ج۸ص۴۸) باب يلقى شعر المرأة خلفها۔

حنفیہ کے نزدیک غسل من غسل المیت مندوب ہے، للخروج من الخلاف۔ كما في الدر المختار مع رد المحتار (ج۱ ص۱۱۴) مطلب يوم عرفة أفضل من يوم الجمعة، كتاب الطهارة ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۲)[(ج۱ ص۳۰۶) كتاب الطهارة، باب الغسل من غسل الميت۔ ۱۲ م]

(۳)[دیکھئے التلخیص الحبیر (ج۱ ص۱۳۸، تحت رقم ۱۸۲) کتاب الطهارة، باب الغسل۔ حافظؒ کا پورا کلام یہ ہے "قلت: أبو شيبه: هو إبراهيم بن أبي بكر بن أبي شيبة، احتج به النسائي، ووثقه الناس ومن فوقه احتج بهم البخاري، وأبو العباس الهمداني هو ابن عقدة حافظ كبير، إنما تكلموا فيه بسبب المذهب ولأمور أخرى، ولم يضعفه بسبب المتون أصلاً، فالإسناد حسن"۔ ۱۲ م]

(۴)[(ص۲۴۰) كتاب الجنائز، غسل الميت۔ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أسماء بنت عميس امرأة أبي بكر الصديق غسلت أبا بكر الصديق حين توفي، ثم خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين، فقالت: إني صائمة، وأن هذا يوم شديد البرد، فهل علي من غسل؟ فقالوا: لا"۔

ایک اور دلیل حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: " قالا: ليس على غاسل الميت غسل "(۱)۔ واللہ اعلم (۲)

---

(۱) [مصنف ابن ابی شیبہ (ج۳ص۲۶۸) من قال: لیس علی غاسل المیت غسل۔ اس مقام پر مصنف ابن ابی شیبہ میں عدمِ غسل من غسل المیت سے متعلقہ اور بھی روایات مذکور ہیں۔ فراجعه إن شئت ۱۲ مرتب]

(۲) [غسل من غسل المیت کے حکم میں کیا حکمت ہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں:

ایک یہ کہ میت کی تنظیف اور اس کے غسل میں مبالغہ کرانا مقصود ہے، اس لئے کہ غاسل کو جب یہ علم ہوگا کہ خود اسے غسل سے فارغ ہوکر غسل کرنا ہے تو وہ میت کو نہلانے میں چھینٹوں وغیرہ سے بچنے کی فکر نہ کریگا بلکہ میت کی تنظیف و غسل میں اہتمام کرے گا۔

دوسرے یہ کہ غاسل کو چھینٹے وغیرہ لگ جانے کے شبہ اور وہم سے بچانا مقصود ہے، اس لئے کہ جب غاسل میت کو غسل دینے کے بعد خود غسل کریگا تو اس کو اپنی پاکی اور طہارت کے بارے میں پورا یقین اور اطمینان ہوگا۔ كذا قال الحافظ في فتح الباري (ج۳ص۱۰۸) باب یلقی شعر المرأة خلفها ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَمْ كُفِّنَ النَّبِيُّ ﷺ

(۹۹٦) عَنْ[۱] عَائِشَةَ قَالَتْ: «كُفِّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ يَمَانِيَةٍ، لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ، وَلَا عِمَامَةٌ»، قَالَ: فَذَكَرُوا لِعَائِشَةَ قَوْلَهُمْ: فِي ثَوْبَيْنِ وَبُرْدِ حِبَرَةٍ، فَقَالَتْ: «قَدْ أُتِيَ بِالْبُرْدِ، وَلَكِنَّهُمْ رَدُّوهُ، وَلَمْ يُكَفِّنُوهُ فِيهِ».

اس روایت میں نبی کریم ﷺ کو تین کپڑوں میں کفنانے کا ذکر ہے لیکن طبقات ابن سعد کی ایک روایت میں سات کپڑوں کا ذکر ہے[۲] اس طرح تعارض ہوجاتا ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ طبقات ابن سعد والی روایت ضعیف ہے[۳] اور اگر اس کی صحت تسلیم کر لی جائے تب بھی وہ اس پر محمول ہے کہ مختلف

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱، ص۱٦۹) باب الثياب البيض للكفن- وباب الكفن بغير قميص وباب الكفن بلا عمامة و(ج۱ ص۱۸٦) باب موت يوم الاثنين- ومسلم في صحيحه (ج۱ ص۳۰۵) كتاب الجنائز، فصل في كفن الميت في ثلاثة أثواب ۱۲ م]

(۲) [روایت اور اس کی سند اس طرح ہے "أخبرنا عفان بن مسلم، أخبرنا حماد بن سلمة عن عبد اللّٰه بن محمد بن عقيل، عن محمد بن علي ابن الحنفية، عن أبيه أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم كفن في سبعة أثواب" الطبقات الكبرىٰ لابن سعد (ج۲ ص۲۸۷) ذكر من قال: كفن رسول اللّٰه ﷺ في ثلاثة أثواب برود الخ ۱۲ م]

(۳) [اس روایت کے پہلے راوی ثقہ ہیں، البتہ ابن المدینیؒ فرماتے ہیں: كان إذا شك في حرف من الحديث تركه وربما وهم" اور ابن معینؒ فرماتے ہیں: أنكرناه في صفر سنة تسع عشرة، ومات بعدها بيسير" دیکھئے تقريب التهذيب (ج۲ ص۲۵، رقم۲۲٦)

اس روایت کے دوسرے راوی حماد بن سلمہ بن دینار بھی ثقہ ہیں، لیکن حافظؒ فرماتے ہیں "تغير حفظه بآخره" تقریب (ج۱ ص۱۹۷، رقم ۵۴۲)۔

اس روایت کے تیسرے راوی عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہیں، ان کے بارے میں حافظ لکھتے ہیں: صدوق في حديثه لين ويقال: تغير بآخره"۔ تقریب (ج۱ ص۴۴۷ و۴۴۸، رقم ٦۰۷)۔

چوتھے راوی محمد بن الحنفیہ ہیں جو ثقہ اور جلیل القدر تابعی ہیں۔ تقریب (ج۲ ص۱۹۲، رقم۵۴۹۔ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حضرات نے آپ کے کفن کے لئے مختلف کپڑے پیش کئے، لیکن حضرات صحابہ کرامؓ نے ان میں سے تین کا انتخاب کرلیا اور باقی واپس کردئے، جیسا کہ اسی روایت میں حضرت عائشہؓ کے الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے، راوی کہتے ہیں "فذكروا لعائشة قولهم: "في ثوبين وبرد حبرة"[۱] فقالت: قد أتي بالبرد، ولكنهم ردوه، ولم يكفنوه فيه"۔

ضرورت کے وقت صرف ایک کپڑے کا کفن بھی کافی ہوجاتا ہے، چنانچہ اسی باب میں حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت ہے: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن حمزة بن عبد المطلب في نمرة في ثوب"[۲]، بلکہ حضرت مصعب بن عمیرؓ کے بارے میں آیا ہے کہ ان کو جس ایک کپڑے میں کفن دیا گیا تھا، وہ پاؤں تک بھی نہ پہنچ سکا۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ کے حکم سے پاؤں پر کپڑے کی جگہ گھاس پھونس رکھی گئی[۳]۔

یہ کفن ضرورت کا بیان تھا، جہاں تک کفن مسنون کا تعلق ہے، سو جمہور کے نزدیک مرد کے لئے تین کپڑے مسنون ہیں[۴]، البتہ امام مالک رحمہ اللہ مرد کے حق میں پانچ تک اور عورت کے حق میں سات تک استحباب کے قائل ہیں[۵]، چنانچہ مرد کا کفن ان کے نزدیک تین لفافوں، ایک قمیص اور ایک عمامہ پر مشتمل ہوگا[۶]۔

---

(۱) [حِبَرَۃ: بروزن عِنَبَة، یمنی منقش چادر، حِبَرٌ اور حِبَرَات جمع آتی ہے۔ نہایہ (ج۱ ص۲۲۸) ۱۲ م]

(۲) هذا الحديث لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي، كذا قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي۔ سنن ترمذي (ج۳، ص۳۲۲، رقم۹۹۷)

(۳) سنن نسائی میں یہ روایت اس طرح آئی ہے: "حدثنا خباب قال: هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتغي وجه الله فوجب أجرنا على الله، فمنا من مات، لم يأكل من أجره شيئا، منهم مصعب بن عمير، قتل يوم أحد، فلم نجد شيئا نكفنه فيه إلا نمرة، كنا إذا غطينا رأسه خرجت رجلاه وإذا غطينا بها رجليه خرج رأسه فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطي بها رأسه ونجعل إذخرا إلخ"، (ج۱، ص۲۶۹) كتاب الجنائز، القميص في الكفن۔ ۱۲ مرتب

(۴) دیکھئے عمدة القاری (ج۸، ص۵۰) باب الثياب البيض للكفن۔ ۱۲ م

(۵) الشرح الكبير للدردير مع حاشيته للدسوقي (ج۱، ص۴۱۷) فصل ذكر فيه أحكام الموتى۔ ۱۲ م

(۶) یہ ایک قول ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ دو لفافوں، ایک ازار، ایک قمیص اور ایک عمامہ پر مشتمل ہوگا۔ كما في بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني (ج۷، ص۱۷۷) باب صفة الكفن للرجل والمرأة۔ ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حضرت عائشہؓ کی حدیثِ باب "كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض يمانية، ليس فيها قميص ولا عمامة"، سے جمہور کا مسلک ثابت ہوتا ہے، لیکن امام مالکؒ اس کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ تین کپڑے قمیص اور عمامہ کے علاوہ تھے اور قمیص اور عمامہ الگ سے تھے، مجموعہ پانچ کپڑے ہوئے[1] لیکن ظاہر ہے کہ یہ تاویل خلاف ظاہر ہے۔

تین کپڑوں کی تعیین کے بارے میں اختلاف

جمہور کے نزدیک کفن مسنون کے لئے تین کا عدد تو متعین ہے البتہ ان تین کپڑوں کی تعیین کے بارے میں اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک وہ تین کپڑے تین لفافے ہیں۔ امام احمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے[2]، جبکہ حنفیہ کے نزدیک وہ تین کپڑے یہ ہیں: لفافہ، ازار اور قمیص[3]۔

شافعیہ کا استدلال حضرت عائشہؓ کی حدیث باب سے ہے جس میں قمیص کی صراحۃً نفی کی گئی ہے، نیز ان کا ایک استدلال سنن ابن ماجہ[4] میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ہے "كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة رياط بيض سحولية"[5]۔ اس میں "رياط" ريطة کی جمع ہے جس کے معنی ہیں ایک پاٹ کی بڑی چادر۔

---

(۱) یہ توجیہ مؤطا امام مالک کے حاشیہ "كشف للغطاء عن وجه المؤطا" قسطلانیؒ کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہے۔ (ص ۲۰۵، رقم الحاشية ۲) ما جاء في كفن الميت۔ ۱۲ م

(۲) دیکھئے المغني ج ۲، ص ۴۶۴) الكفن وصفة التكفين۔ البتہ "المهذب" اور اس کی شرح "المجموع" میں امام شافعیؒ کا مسلک "إزار ولفافتين" بیان کیا گیا ہے۔ دیکھئے (ج ۵، ص ۱۵۰) باب الكفن۔ ۱۲ مرتب

(۳) بدائع الصنائع (ج ۱، ص ۳۰۶) فصل وأما كيفية وجوبه ۱۲ م

(۴) (ص ۱۰۶) باب ما جاء في كفن النبي صلى الله عليه وسلم۔ ۱۲ م

(۵) يروى بفتح السين وضمها، فالفتح منسوب إلى السحول وهو القصار، لأنه يسحلها أي يغسلها، أو إلى "سحول" وهي قرية باليمن، وأما الضم فهو جمع "سحل" وهو الثوب الأبيض النقي، ولا يكون إلا من قطن، وفيه شذوذ، لأنه نسب إلى الجمع، وقيل: اسم القرية بالضم أيضا۔ النهاية لابن الأثير (ج ۲، ص ۳۴۷) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دلائل احناف

حنفیہ کا استدلال سنن ابی داؤد میں [۱] حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہے "قال: كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب نجرانية، الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه"۔

ہمارا ایک استدلال "الکامل" لابن عدی میں حضرت جابر بن سمرۃؓ کی روایت سے ہے: قال: كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب: قميص وإزار ولفافة" [۲]۔

یہ دونوں روایتیں اگرچہ ان کی سند پر کلام کیا گیا ہے پھر بھی سنن ابی داؤد کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں۔ اس لئے کہ اس کی یزید بن ابی زیادؒ کی وجہ سے تضعیف کی گئی ہے۔ لیکن یزید بن ابی زیادؒ کی روایات امام مسلمؒ متابعۃً ذکر کرتے ہیں [۳]، اور امام ابوداؤدؒ نے ان کی روایت پر سکوت کیا ہے۔ اور شعبہؒ اور بعض دوسرے حضرات نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے [۴] اور امام ترمذیؒ نے ان کی روایت کی تحسین کی ہے [۵]۔

ایک اور استدلال مؤطا امام مالکؒ میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے اثر سے ہے، وہ فرماتے

---

(۱) (ج ۲، ص ۴۴۹) باب في الكفن ۱۲ م

(۲) دیکھئے الكامل (ج ۷، ص ۱۵۱۱) ترجمه ناصح بن عبد الله، روایت کی سند اس طرح ہے: حدثنا علي بن أحمد بم مروان، حدثنا يحيي بن داؤد أبو الصقر الوراق، حدثنا عبد الله بن صالح الحضرمي، أخبرنا ناصح عن سماك، عن جابر بن سمرة"۔

حافظ زیلعی لکھتے ہیں: وضعف ناصح بن عبد الله، عن النسائي، ولينه هو، وقال: هو يكتب حديثه"۔ نصب الراية (ج ۲، ص ۲۶۱) فصل في التكفين ۱۲ م

(۳) جیسا کہ خود امام مسلمؒ نے اس بات کا ذکر اپنے مقدمہ میں کیا ہے، دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱، ص ۴) ۱۲ م

(۴) چنانچہ علی بن عاصم کہتے ہیں: "قال لي شعبة: ما أبالي إذا كتبت عم يزيد بن أبي زياد أن لا أكتب عن أحد۔" ميزان الاعتدال (ج ۴، ص ۴۲۳، رقم ۹۶۹۵)

یعقوب بن سفیان کہتے ہیں: "ويزيد وإن كانوا يتكلمون فيه لتغيره فهو على العدالة، وإن لم يكن مثل الحكم والمنصور"۔ اور ابن شاہین نے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے۔ اور احمد بن صالح مصریؒ کہتے ہیں: "يزيد بن أبي زياد ثقة ولا يعجبني قول من تكلم فيه"۔ تهذيب التهذيب (ج ۱۱، ص ۳۳۰ و ۳۳۱، رقم ۶۳۰) ۱۲ مرتب

(۵) چنانچہ انہوں نے "ابواب الحج، باب ما جاء ما يقتل المحرم من الدواب" کے تحت حضرت ابوسعیدؓ کی مرفوع روایت "يقتل المحرم السبع العادي" یزید بن ابی زیاد کے طریق سے ذکر کی ہے۔ اس کے تحت وہ فرماتے ہیں: "قال أبو عيسى: هذا حديث حسن"۔ ترمذی (ج ۱، ص ۱۳۴) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہیں: "الميت يقمص ويؤزر ويلف بالثوب الثالث، فإن لم يكن إلا ثوب واحد كفن فيه"(۱)۔

نیز ایک استدلال امام محمدؒ کی کتاب الآثار(۲) میں "أبو حنيفة عن حماد" کے طریق سے ابراہیم نخعیؒ کی ایک مرسل روایت سے ہے: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقميص"، یہ مرسل صحیح ہے۔

ایک اور استدلال صحیح بخاری(۳) میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ہے: "إن عبد الله بن أبي لما توفي جاء ابنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أعطني قميصك أكفنه فيه وصل عليه واستغفر له، فأعطاه قميصه۔"

نیز ہمارا ایک استدلال مستدرک میں عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت سے ہے وہ فرماتے ہیں: "إذا أنا مت فاجعلوا في آخر غسلي كافورا وكفنوني في بردين وقميص، فإن النبي ﷺ فعل به ذلک"(۴)۔ تلخیص المستدرک میں حافظ ذہبیؒ نے اس پر سکوت کیا ہے لہٰذا یہ کم از کم حسن ضرور ہے۔

جہاں تک حضرت عائشہؓ کی حدیثِ باب کا تعلق ہے اس میں قمیصِ میت کا نہیں بلکہ قمیصِ معتاد کا انکار مقصود ہے جو احیاء کے ساتھ مخصوص ہے، قمیصِ میت قمیصِ احیاء سے بالکل مختلف ہوتی ہے اس میں نہ آستینیں ہوتی ہیں نہ کلیاں اور نہ وہ سلی ہوئی ہوتی ہے بلکہ وہ گردن سے پاؤں تک کا وہ کپڑا ہے جس کا ایک سرا میت کی پشت پر ہوتا ہے اور دوسرا سرا میت کے سامنے۔ اور بیچ میں اس کو گریبان کے برابر چیر دیا جاتا ہے تاکہ گردن میں ڈالا جاسکے، حنفیہ کے مسلک پر تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

اکثر کتبِ حنفیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ میت کی قمیص میں نہ کلیاں ہوتی ہیں نہ آستینیں(۵)، حضرت گنگوہیؒ نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ قمیص میں آستین وغیرہ کی ضرورت زندہ کو ہوتی ہے تاکہ اس کو چلنے پھرنے، اترنے چڑھنے اور دوسری حرکات وسکنات میں کوئی دقت نہ ہو جبکہ میت کو اس طرح کی کوئی حاجت نہیں بلکہ

---

(۱) مؤطا امام مالک (ص ۲۰۶) ما جاء في كفن الميت۔ ۱۲ م

(۲) (ص ۴۶) باب الجنائز وغسل الميت، رقم ۲۲۸۔ ۱۲ م

(۳) (ج ۱، ص ۱۶۹) باب الكفن في القميص الذي يكف أو لا يكف الخ۔ ۱۲ م

(۴) [إعلاء السنن (ج ۸ ص ۱۹۷) باب كفن الرجل ونوعه بحوالۂ مستدرک (ج ۳ ص ۵۷۸) ۱۲ م]

(۵) [مثلاً دیکھئے فتح القدير (ج ۲ ص ۷۹) فصل في التكفين۔ البحر الرائق (ج ۲ ص ۱۷۵) کتاب الجنائز۔ اور ردالمحتار (ج ۱ ص ۵۷۸) مطلب في الكفن ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میت کو آستین والی قمیص پہنانا ایک مشکل کام ہے، اس لئے آستین، کلی اور سلائی وغیرہ کے تکلفات کی میت کی قمیص میں کوئی حاجت نہیں۔

لیکن اس پر عبداللہ بن ابی کے قصہ سے اشکال ہوسکتا ہے کہ اس میں نبی کریم ﷺ نے کفن کے لئے اپنی قمیص مبارک عطا فرمائی جو لامحالہ آستین وغیرہ پر مشتمل ہوگی۔

حضرت گنگوہیؒ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بحث میت کے لئے قمیص تیار کرنے کے بارے میں ہے سو اس کی قمیص آستین وغیرہ کے تکلفات کے بغیر بنائی جائے گی کما بینا۔ البتہ اگر قمیص پہلے سے تیار شدہ موجود ہو اور برکت وغیرہ کے لئے اس کو پہنانے کی حاجت ہو تو اس کی سلائی ادھیڑ کر آستین وغیرہ کو ختم کرنے کی حاجت نہیں کما في قصة عبداللہ بن ابی[1]۔

لیکن علامہ ظفر احمد عثمانیؒ اعلاء السنن[2] میں حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت گنگوہیؒ نے فتویٰ دیا تھا کہ قمیصِ میت قمیصِ حی کی طرح ہوگی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ نے اپنے قول سے رجوع کرلیا تھا کہ قمیصِ میت اور قمیصِ حی میں فرق ہوگا۔

سننِ ابی داؤد میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت "كفن رسول الله ﷺ ... وقميصه الذي مات فيه"[3] سے اسی قول کی تائید ہوتی ہے کہ قمیصِ میت اور قمیصِ حی میں کوئی فرق نہیں۔

حضرت ابوبکرؓ کے واقعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو انہوں نے فرمایا: "انظروا ثوبيَّ هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما، فإن الحي أحوج إلى الجديد منهما"[4]۔

احقر عرض کرتا ہے کہ حنفیہ کا اصل مسلک تو یہی ہے کہ میت کی قمیص میں نہ کلیاں ہوں، نہ آستینیں[5] البتہ

---

(۱) [دیکھئے الكوكب الدري (ج ۲ ص ۱۷۴ و ۱۷۵) باب ما يستحب من الأكفان ۱۲ م]

(۲) [(ج ۸ ص ۱۹۸) باب كفن الرجل ونوعه ۱۲ م]

(۳) [سنن ابی داؤد (ج ۲، ص ۴۴۹) باب في الكفن ۱۲ م]

(۴) [رواه الإمام أحمد بن حنبل في كتاب الزهد۔ اس روایت کے طرق کی تفصیل کے لئے دیکھئے نصب الرايه (ج ۲ ص ۲۶۲ و ۲۶۳) فصل في التكفين ۱۲ م]

(۵) [كما في فتح القدير (ج ۲، ص ۷۹، باب الجنائز فصل في تكفينه) بحوالة الكافي، نیز دیکھئے البحر الرائق (ج ۲ ص ۱۷۵) كتاب الجنائز ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

روایات کے مجموعہ سے یہ راجح معلوم ہوتا ہے کہ احیاء کی قمیص بھی جائز ہے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی روایت کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ جہاں تک نبی کریم ﷺ کے کفنانے کا تعلق ہے اس میں بھی راجح یہی نظر آتا ہے کہ جس قمیص میں آپ کی وفات ہوئی اس قمیص کو کفن میں شامل کر کے برقرار رکھا گیا[۱] "فلعلہ آثروہ لقرب عهده بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو حي"۔ واللہ اعلم][۲]

---

(۱) [کما في رواية ابن عباس ﷺ التی مرت ۱۲ م]

(۲) حضرت استادِ محترم دام اقبالہم کی مذکورہ ترجیح کو اختیار کرنے کی صورت میں حضرت عائشہؓ کی روایت باب (جس میں "لیس فیها قميص ولا عمامة" کے الفاظ آئے ہیں) کا وہ جواب نہ چل سکے گا جو اصل تقریر میں آیا ہے کہ اس میں اصلِ قمیص کا نہیں قمیصِ معتاد کا انکار مقصود ہے، اس لئے کہ اس ترجیح کا حاصل ہی قمیصِ معتاد کا اثبات ہے۔

اس صورت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے کفن میں قمیص کا انکار حضرت عائشہؓ کے اپنے علم کے مطابق ہے لیکن چونکہ تکفین وتدفین کے موقع پر وہ موجود نہ تھیں اس لئے حضرت ابن عباسؓ کی روایت راجح ہے جس میں قمیص کا اثبات ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ أتم وأحکم ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الطَّعَامِ يُصْنَعُ لِأَهْلِ الْمَيِّتِ

(۹۹۸) عَنْ(۱) عَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: لَمَّا جَاءَ نَعْيُ جَعْفَرٍ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « اصْنَعُوا لأَهْلِ جَعْفَرٍ طَعَامًا، فَإِنَّهُ قَدْجَاءَهُمْ مَايَشْغَلُهُمْ».

اس حدیث کی بناء پر مستحب ہے کہ جس گھر میں موت واقع ہوئی ہو اس کے اقارب یا پڑوسی کھانا پکا کر وہاں بھیجیں تاکہ وہ اپنی مصیبت وقت کھانے کی فکر میں مبتلا نہ ہوں۔

لیکن ہمارے زمانے میں اس کے برخلاف یہ رسم چلی ہے کہ میت کے گھر والے اس موقعہ پر رشتہ داروں اور تعزیت کے لئے آنے والوں کے لئے کھانے اور دعوت کا انتظام کرتے ہیں یہ مکروہ اور بدعت ہے اس لئے کہ دعوت سرور کے موقعہ پر ہوتی ہے نہ کہ شرور کے موقعہ پر۔ کما قال العلامة ابن عابدین (۲)۔

اس کے بدعت ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہمارے زمانے میں عوام نے میت کے گھر والوں کی جانب سے اس دعوت کو واجباتِ دینیہ میں سے سمجھ لیا ہے اور التزام مالایلزم بدعت ہے (۳)۔

---

(۱) [الحديث أخرجه أبو داؤد في سننه (ج ۲ ص ۴۴۷) كتاب الجنائز باب صنعة الطعام لأهل الميت۔ وابن ماجة في سننه (ص ۱۱۵) أبواب الجنائز، باب ما جاء في الطعام يبعث إلى أہل الميت ۱۲ م]

(۲) [في رد المحتار (ج ۱ ص ۲۰۳) مطلب في كراهة الضيافة من أهل الميت، باب صلاة الجنائز۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور لا في الشرور، وهي بدعة مستقبحة" ۱۲ مرتب]

(۳) [دعوت من اہل المیت کے ممنوع ہونے کی ایک دلیل سنن ابن ماجہ میں حضرت جریر بن عبداللہ بجلیؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں: كنا ترى الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام من النياحة" (ص ۱۱۶) باب ما جاء في النهي عن الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام۔

یہ روایت امام احمدؒ نے مسند احمد میں بھی ذکر کی ہے، دیکھئے الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد بن حنبل الشیبانی (ج ۸ ص ۹۴ و ۹۵، رقم ۲۷۷) باب صنع طعام لأهل الميت۔

علامہ ساعاتی بلوغ الامانی من اسرار الفتح الربانی میں لکھتے ہیں: "ورواه ابن ماجة من طريقين: أحدهما على شرط البخاري، والثاني على شرط مسلم" ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بعض اہلِ بدعت ضیافت من اھل المیت کے اثبات کے لئے مشکوۃ میں عاصم بن کلیبؒ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں ایک انصاری صحابی نبی کریم ﷺ کے کسی میت کی تدفین سے فارغ ہوکر واپس آنے کا قصہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں "فلما رجع استقبله داعی امرأته[1]، فأب ونحن معه فجیئ بالطعام فوضع یده"[2]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دعوت زوجۂ میت کی جانب سے نہ تھی بلکہ کسی اور عورت کی جانب سے تھی اور ظاہر ہے کہ اس روایت کے نقل کرنے میں مشکوۃ کے کسی کاتب سے سہو ہوا ہے اور اس نے اضافت کے ساتھ "داعی امرأته" لکھ دیا، ورنہ اصل روایت "داعی امرأة" بغیر اضافت کے ہے، چنانچہ سنن ابی داؤد کے تمام نسخوں میں روایت اسی طرح آئی ہے[3]، اور مشکوۃ میں یہ روایت سنن ابی داؤد ہی کے حوالہ سے آئی ہے اس کے علاوہ اگر مشکوۃ کی روایت کو صحیح بھی تسلیم کیا جائے[4] تب بھی اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ دعوت اگرچہ زوجة المیت کی جانب سے تھی لیکن محض نبی کریم ﷺ سے برکت حاصل کرنے کے لئے تھی نہ کہ اہلِ میت ہونے کی حیثیت سے۔ واللہ اعلم

---

(۱)[گویا عبارت کا مطلب یہ ہے "استقبله داعی زوجة المیت" ۱۲ م]

(۲) [مشکاة المصابیح (ج۳ص۱۶۷۱ وص۱۶۷۲، رقم۵۹۴۲) کتاب الفضائل والشمائل، باب في المعجزات، الفصل الثالث ۱۲ م]

(۳)[مثلاً سنن ابی داؤد (طبع میر محمد کتب خانہ کراچی پاکستان۔ ج ۲ ص ۴۷۳) کتاب البیوع، باب في اجتناب الشبهات۔ اورسنن ابی داؤد (ج ۳ ص ۲۴۴، رقم ۳۳۳۲) بتحقیق الشیخ محمد محی الدین عبدالحمید۔

مسند احمد میں بھی یہ روایت "فلما رجعنا لقینا داعي امرأة من قریش" کے الفاظ کے ساتھ آئی ہے، دیکھئے الفتح الربانی (ج ۱۵ ص ۱۴۶) کتاب الغصب، باب من أخذ شاة فذبحها وشواها۔

سنن دار قطنی کی ایک روایت میں "فلما انصرف تلقاه داعي امرأة من قریش" اور ایک روایت میں "صنعت امرأة من المسلمین من قریش لرسول الله صلی الله علیه وسلم طعاما" کے الفاظ آئے ہیں۔ دیکھئے (ج ۴ ص ۲۸۶ رقم ۵۴ و ۵۵) باب الصید والذبائح والأطعمة وغیر ذلک ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۴)[اس امکان پر کہ یہ بیہقی دلائل النبوۃ کے الفاظ ہوں اس لئے کہ مشکوۃ میں یہ روایت ابوداؤد اور دلائل النبوۃ دونوں کے حوالہ سے آئی ہے، مشکوۃ اور ابوداؤد کی روایات میں الفاظ کا کسی قدر فرق اس امکان کی تائید کرتا ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّوْحِ

(۱۰۰۰) عَنْ(۱) عَلِيِّ بْنِ رَبِيعَةَ الأَسَدِيِّ، قَالَ: مَاتَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ: قَرَظَةُ بْنُ كَعْبٍ، فَنِيحَ عَلَيْهِ، فَجَاءَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ، فَحَمِدَ اللّٰهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَقَالَ: مَا بَالُ النَّوْحِ فِي الإِسْلَامِ، أَمَا إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ نِيحَ عَلَيْهِ عُذِّبَ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ».

مطلب یہ کہ میت کو اس کے گھر والوں کے نوحہ کرنے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے جب تک کہ وہ نوحہ کرتے رہتے ہیں۔

یہاں دو مسئلے ہیں:

پہلا مسئلہ بکاء علی المیت سے متعلق ہے، اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ بکاءِ خفیف جائز ہے اور بکاءِ شدید جو نوحہ کی حد تک پہنچ جائے جائز نہیں، بکاءِ شدید اور بکاءِ خفیف میں فرق مشکل ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ بکاءِ خفیف وہ ہے کہ جو بغیر آواز کے ہو اور بکاءِ شدید وہ ہے جو آواز کے ساتھ ہو(۲)۔

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۷۲) باب ما يكره من النياحة على الميت۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۰۳) فصل أن الميت لا يعذب ببكاء أهله الخ ۱۲ م]

(۲) [هذا حاصل ما أفاده النووي رحمه الله في شرحه على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۳۰۲) كتاب الجنائز۔ مذکورہ تشریح کی تائید صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں وہ نبی کریم ﷺ کے حضرت سعید بن عبادہؓ کی عیادت کے لئے آنے کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں: "فلما دخل عليه فوجده في غاشية أهله، فقال: قد قضى؟ قالوا: لا، يا رسول الله، فبكى النبي صلى الله عليه وسلم، فلما رأى القوم بكاء النبي صلى الله عليه وسلم بكوا، فقال: ألا تسمعون أن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا، وأشار إلى لسانه۔ الخ" (ج ۱ ص ۱۷۴) باب البكاء عند المريض ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن حقیقت یہ ہے کہ بکاء بالصوت بھی متعدد روایات سے ثابت ہے(۱)، لہٰذا یوں کہا جائے گا کہ مطلقاً بکاء بالصوت بھی ممنوع نہیں بلکہ وہ بکاء بالصوت ممنوع ہے جو نوحہ کی حد تک پہنچ جائے یعنی زور زور سے رویا دھویا جائے اور چیخ و پکار کی جائے یا میت کے مبالغہ آمیز فضائل گنائے جائیں، اور تقدیر خداوندی کی تغلیط اور اس کا تخطیہ کیا جائے نیز دوسرے لوگوں کو رونے دھونے کی دعوت دیجائے(۲)۔ واللہ اعلم

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا میت کو اس کے اہل کے اس پر رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے؟ سو بعض حضراتِ صحابہؓ اس کے قائل ہیں، چنانچہ حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت مغیرہؓ کا یہی مسلک ہے(۳)۔

---

(۱)[مثلاً مسند احمد میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ہے "فلما ماتت زينب (وفي رواية رقية) ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحقي بسلفنا الصالح الخير عثمان بن مظعون، فبكت النساء، فجعل عمر يضربهن بسوطه، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده، فقال: مهلاً يا عمر، ثم قال: أبكين وإياكن ونعيق الشيطان" الخ الفتح الرباني (ج۷، ص۱۳۰، رقم ۹۴) باب الرخصة بالبكاء من غير نوح۔ اس روایت کے تحت علامہ ساعاتی لکھتے ہیں: "الظاهر أن بكاء هن كان بصوت لكن لا برفعه، فنهاهن عمر حتى لا ينجر إلى النياحة فأمره صلى الله عليه وسلم بتركهن" الخ۔

نیز عبداللہ بن یزیدؓ کی روایت ہے، فرماتے ہیں: "رخص في البكاء من غير نوح" رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن۔

نیز قرظہ بن کعبؓ اور ابو مسعود انصاریؓ سے مروی ہے "رخص لنا في البكاء عند المصيبة من غير نوح" رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح۔ دیکھئے مجمع الزوائد (ج۳ ص۱۹) كتاب الجنائز، باب ما جاء في البكاء ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۲)[جیسا کہ نوحہ میں ایسا ہی کیا جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ نوویؒ "إن الميت ليعذب ببكاء أهله" کی تشریح کے تحت لکھتے ہیں: "وقالت طائفة: معنى الأحاديث أنهم ينوحون على الميت ويندبونه بتعديد شمائله ومحاسنه في زعمهم، وتلك الشمائل قبائح في الشرع يعذب بها" الخ شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱ ص۳۰۲) كتاب الجنائز ۱۲ م]

(۳)[المغني لابن قدامة (ج۲ ص۵۴۸) تعذيب الميت ببكاء أهله عليه۔

چنانچہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: "فلما أصيب عمر (يعني بالجراحة التي مات فيها) دخل صهيب يبكي يقول: وا أخاه! وا صاحباه! فقال له عمر: يا صهيب! أتبكي علي؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه" صحيح بخاری (ج۱ ص۱۷۲) باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه۔

نیز ابو عمرہؓ کہتے ہیں: "سمعت ابن عمر يقول وهو في جنازة رافع بن خديج، وقام النساء =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جبکہ حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کا مسلک یہ ہے کہ بکاءِ اہل سے میت کو عذاب نہیں ہوتا[۱]۔

قائلینِ تعذیب کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع روایت "إن المیت لیعذب ببکاء أہله علیه"[۲] سے ہے۔

منکرینِ تعذیب میت ببکاء اهله کا استدلال "ولا تزر وازرة وزر أخری"[۳] سے ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ نے اسی سے استدلال کیا ہے۔[۴]

جہاں تک حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کا تعلق ہے اس کے بارے میں حضرت عائشہؓ اگلے سے پیوستہ باب میں فرماتی ہیں "یرحمه الله لم یکذب ولکنه وهم، إنما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لرجل مات یهودیاً: إن المیت لیعذب، وإنّ أهله لیبکون علیه"۔

لیکن حضرت ابن عمرؓ کی طرف وہم کی نسبت کرنا محلِ نظر ہے[۵]، اس لئے کہ اس مضمون کی روایات

= یبکین علی رافع، فأجلسهن مراراً، ثم قال لهن: ویحکن! إن رافع بن خدیج شیخ کبیر لا طاقة له بالعذاب، وأن المیت یعذب ببکاء أهله علیه"۔مصنف عبدالرزاق (ج۳ص۵۵۶،رقم۶۶۷۸) باب الصبر والبکاء والنیاحة، کتاب الجنائز۔

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کا قصہ ترمذی کی روایتِ باب میں آ گیا ہے ۱۲ مرتب]

(۱)[حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے مسلک کے لئے دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ ص۱۷۲) باب قول النبی صلی الله علیه وسلم: یعذب المیت۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ کے مسلک کے لئے دیکھئے فتح الباری (ج۳ص۱۲۲) باب قول النبي صلی الله علیه وسلم یعذب المیت الخ ۱۲ م]

(۲)[بخاری (ج۱ ص۱۷۱) ۱۲م]

(۳)[سورۂ فاطر آیت ۱۸، پ ۲۲۔۱۲م]

(۴)[نیز حضرت ابن عباسؓ نے عدمِ تعذیب کی تائید میں فرمایا "والله هو أضحک وأبکی" دونوں دلائل کے لئے دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ص۱۷۲) ۱۲م]

(۵)[چنانچہ علامہ ساعاتی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں: "قال القرطبي: إنکار عائشه ذلک وحکمها علی الراوي بالتخطئة والنسیان أو علی أنه سمع بعضاً أو لم یسمع بعضاً، بعید، لأن الرواة لهذا المعنی من الصحابة کثیرون وهم جازمون، فلا وجه للنفي مع إمکان حمله علی محمل صحیح" دیکھئے بلوغ الامانی من اسرار الفتح الربانی (ج۷ص۱۲۷ تحت شرح حدیث رقم ۹۳) باب ما جاء في أن المیت یعذب الخ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

متعدد صحابہ کرامؓ سے جزم کے ساتھ مروی ہیں(۱)۔ لہٰذا صحیح یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ثابت ہے اور اس میں کسی قسم کا وہم نہیں البتہ وہ بعض مخصوص احوال پر محمول ہے۔

ایک یہ کہ تعذیبِ میت ببکاءِ اھلہ جب ہے جبکہ اس نے اپنے گھر والوں اور اقرباء کو وصیت کی ہو کہ میرے مرنے کے بعد میرے اوپر خوب رویا دھویا جائے اور نوحہ کیا جائے چنانچہ عرب میں اس کا رواج تھا کہ وہ مرنے سے پہلے بکاء اور نوحہ کی وصیت کر جاتے تھے اور اس نوحہ کو اپنے لئے قابلِ فخر سمجھتے تھے، مشہور شاعر طرفہ بن العبد کہتا ہے ؂

فإن مت فانعيني بما أنا أهله
وشقي عليَ الجيب يا ابنة معبد(۲)

دوسرے یہ کہ تعذیب میت والی روایت اس صورت پر محمول ہے جبکہ میت ترکِ نوحہ کی وصیت نہ کرے۔

تعذیبِ میت والی روایت کا ایک مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ نوحہ کرنے والیاں اپنے نوحہ میں مدح کے طور پر میت کے جن افعال کا ذکر کرتی ہیں بسا اوقات وہ افعال ایسے برے ہوتے ہیں کہ ان کا مرتکب ہونے کی وجہ سے میت کو عذاب دیا جا رہا ہوتا ہے(۳)۔

---

(۱)[مثلاً محمد بن سیرینؒ فرماتے ہیں: ذكر عند عمران بن الحصين أن الميت ليعذب ببكاء الحي، فقال عمران: قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم "سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۶۲) النهي عن البكاء على الميت۔

حضرت سمرہؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الميت يعذب ببكاء الحي" (قال الهيثمي) رواه الطبراني في الكبير وفيه عمر بن إبراهيم الأنصاري، وفيه كلام، وهو ثقة۔ مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶) باب ماجاء في البكاء۔

حضرت عمرؓ اور حضرت مغیرہؓ کی روایات پیچھے گذر چکی ہیں۔ کتب حدیث میں اس مضمون کی اور بھی روایات متعدد صحابہ کرامؓ سے مروی ہیں۔ فلیراجع ۱۲ مرتب]

(۲)[السبع المعلقات (ص ۳۴) المعلقة الثانية۔ شعر کا ترجمہ اس طرح ہے:
جب میں مر جاؤں تو اے معبد کی بیٹی (شاعر کی بھتیجی) تو میری موت کی خبر اس اہتمام سے لوگوں کو سنانا جس کا میں اہل ہوں، اور میرے اوپر (بطور سوگ) گریبان چاک کرنا ۱۲ مرتب]

(۳)[چنانچہ اہل عرب کا طریقہ تھا کہ وہ اپنے نوحوں میں کہتے تھے: یا مرمل، ومؤتم الولدان، ومخرب العمران، ومفرق الأخدان" یعنی اے عورتوں کو بیوہ کرنے والے! اے بچوں کو یتیم کرنے والے! اے آبادیوں کو برباد اور ویران کرنے والے! اے دوستوں کو جدا کرنے والے! کما في شرح النووي على صحيح مسلم (ج ۱، ص ۳۰۲) كتاب الجنائز ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ایک مطلب یہ ہے کہ نوحہ کرنے والیاں جب کہتی ہیں: "وا جبلاہ! وا سیداہ!" تو فرشتے اس کے سینے پر ہاتھ مار کر کہتے ہیں: "أھکذا کنت؟"(۱)۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی تعذیبِ میت والی روایت میں مذکورہ تمام امکانات نکل سکتے ہیں اور "ولا تزر وازرۃ وزر أخریٰ" پر عمل کرنے کے لئے ان توجیہات میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا بہرحال ضروری ہے۔ واللہ اعلم

"عن (۲) أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أربع في أمتي من أمر الجاهلية لن يدعهن الناس" مطلب یہ کہ یہ وہ امور ہیں جو بالکلیہ کبھی متروک نہ ہوں گے کہ کوئی ان کا مرتکب نہ ہو بلکہ ہر زمانہ میں کوئی نہ کوئی ان کا اعتقاد رکھنے والا اور کرنے والا ضرور ہوگا(۳)۔

"النياحة، والطعن في الأحساب(۴)، والعدوىٰ(۵) أجرب(۶) بعير فأجرب مائة

---

(۱) [جیسا کہ اگلے باب میں حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت آرہی ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من ميت يموت، فيقوم باكيه، فيقول: واجبلاه! واسيداه أو نحو ذلك إلا وكل به ملكان يلهزانه (اللهز: الدفع في الصدر بجميع الكف) ويقولان: أهكذا كنت؟"۔

مسند احمد میں حضرت ابوموسیٰ اشعری کی ایک روایت اس طرح آئی ہے: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الميت يعذب ببكاء الحي عليه إذا قالت النائحة: وا عضداه! وا ناصراه! وا كاسياه! جبذ الميت وقيل له: أنت عضدها؟ أنت ناصرها؟ أنت كاسيها؟" دیکھئے الفتح الربانی (ج۷ص ۱۲۵ رقم ۹۳) باب ما جاء في أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی تعذیبِ میت والی روایات کی توجیہات کے لئے دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰۲) کتاب الجنائز۔ اور بلوغ الامانی من اسرار الفتح الربانی (ج ۱ ص ۱۲۶ تا ۱۲۸، تحت شرح حدیث رقم ۹۳) ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۲) [الحديث لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي، قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، سنن ترمذي (ج۳ ص ۳۲۵، رقم ۱۰۰۱) ۱۲ م]

(۳) [كما في الكوكب الدري (ج ۲، ص ۱۷۶) ۱۲ م]

(۴) [أحساب: حسب کی جمع ہے، یعنی نسب، یہاں طعن في الحسب سے مراد طعن في النسب ہے، چنانچہ مسندِ احمد میں حضرت ابوہریرہؓ کی ایک مرفوع روایت میں آیا ہے: "شعبتان من أمر الجاهلية لا يتركهما الناس أبداً: النياحة والطعن في النسب" الفتح الربانی (ج۷ ص ۱۱۳، رقم ۷۹) باب ما لا يجوز من البكاء على الميت۔ مطلب یہ کہ غیر باپ کی طرف نسبت کی جائے گی ۱۲ مرتب]

(۵) [عدویٰ: إعداء کا اسم ہے اور اس سے مرض کا متعدی ہونا مراد ہے ۱۲ م]

(۶) [أجرب البعير: اونٹ کا خارش زدہ ہونا ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بعیر، من أجرب البعیر الأول، والأنواء[1]، مطرنا بنوء کذا وکذا، حضرت گنگوہی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ عدویٰ کی تردید کا یہ مطلب نہیں کہ یہ مانا جائے کہ تعدیہ امراض سبب کے درجہ میں بھی متحقق نہیں ہوتا[2] بلکہ دراصل تعدیہ کے سلسلہ میں اہلِ عرب کا اعتقاد فاسد تھا، بعض لوگ اسے مؤثر بنفسہٖ سمجھتے تھے، بعض کا خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ ان چیزوں کو تاثیر دیکر خود معاذ اللہ معطل ہوگیا ہے، بعض لوگ سمجھتے تھے کہ ان چیزوں کو تاثیر تو اللہ تعالیٰ نے ہی دی ہے لیکن اب تاثیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہوتی بلکہ ان ہی اشیاء کی طرف سے ہوتی ہے اور بعض کا کہنا تھا کہ مؤثر تو اللہ تعالیٰ ہی ہیں لیکن عدویٰ سے مرض متخلف نہیں ہوسکتا۔

مذکورہ اعتقاداتِ فاسدہ کی بناء پر عدویٰ کی تردید کی گئی ہے ورنہ سبب کے درجہ میں اسے ماننا ممنوع نہیں، چنانچہ جمہور کا یہی مسلک ہے۔ واللہ اعلم[3]

---

(۱) [أنواء: نوء بفتح النون وسکون الواو۔ کی جمع ہے۔ ابوعبیدؒ کہتے ہیں: انواء اٹھائیس مخصوص ستارے ہیں جو معروف مطالع سے سال بھر باری باری طلوع ہوتے ہیں، ہر تیرہ راتیں گذرنے پر ان میں سے ایک ستارہ صبح صادق کے وقت مغرب میں غروب ہوتا ہے، ٹھیک اسی وقت مشرق میں اس کے مقابلہ میں دوسرا ستارہ طلوع ہوتا ہے، تیرہ راتوں بعد یہ ستارہ بھی غروب ہوجاتا ہے اور دوسرا ستارہ نکل آتا ہے۔ وإنما سمي نوءً لأنه إذا سقط الساقط ناء الطالع، وذلک النهوض هو النوء، سال کے پورے ہونے پر یہ اٹھائیس کے اٹھائیس تارے طلوع ہوکر غروب ہوجاتے ہیں۔

جاہلیت میں اہلِ عرب یہ سمجھتے تھے کہ جب بھی ان اٹھائیس ستاروں میں سے کوئی ایک ستارہ غروب ہوکر طلوع ہوگا اس وقت ضرور بارش ہوگی یا ہوا چلے گی، پھر جب بارش ہوجاتی تو کہتے تھے "مطرنا بنوء کذا" یعنی بارش ستارہ کے طلوع ہونے کی وجہ سے ہوئی گویا اس کا طلوع ہونا ہی مؤثر ہے۔ دیکھئے بلوغ الامانی من اسرار الفتح الربانی (ج۶ ص۲۵۲ و ۲۵۳) أبواب صلاۃ الاستسقاء، باب الاعتقاد أن المطر بید الله الخ ۱۲ مرتب]

(۲) [گویا حضرت گنگوہیؒ یہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ تعدیۂ امراض سبب کے درجہ میں پایا جاسکتا ہے اور مسبب اور سبب کے درمیان تلازم نہیں بلکہ ان میں تخلف ہوجاتا ہے، البتہ بعض اہلِ ظاہر کا یہ مسلک ہے کہ تعدیۂ امراض سبب کے درجہ میں بھی نہیں پایا جاتا، لیکن یہ درست نہیں۔ دیکھئے الکوکب (ج۲ ص۱۷۷) ۱۲ م]

(۳) [مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے الکوکب الدري (ج۲، ص۱۷۷) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمَشْيِ أَمَامَ الْجَنَازَةِ

(۱۰۰۷) عَنْ(۱) سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ يَمْشُونَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ».

جنازہ کے آگے پیچھے، دائیں بائیں ہر طرف چلنا بالاتفاق جائز ہے، البتہ افضلیت میں اختلاف ہے(۲)۔

ایک قول یہ ہے کہ کسی جانب کی مشی کو دوسری جانب کی مشی پر کوئی فضیلت نہیں، سفیانِ ثوریؒ کا یہی قول ہے، امام بخاریؒ کا بھی اسی طرف میلان ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ پیدل چلنے والے کے لئے جنازہ کے آگے چلنا اور سوار کے لئے جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا یہی مسلک ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ مطلقاً جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے، امام شافعیؒ کا یہی مسلک ہے۔

چوتھا قول یہ ہے کہ مطلقاً جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، ان کے اصحابؒ اور امام اوزاعیؒ کا یہی مسلک ہے(۳)۔

حدیثِ باب امام شافعیؒ کی دلیل ہے، جبکہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ ماشیاً کی صورت پر بھی محمول ہو سکتی

---

(۱) [الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه (ص۱۰۶) أبواب الجنائز، باب ما جاء في المشي أمام الجنازه ۱۲ م]

(۲) [اس اختلاف سے متعلقہ آگے آنے والی تفصیل کے لئے دیکھئے اوجز المسالک (ج۴ ص۲۰۸) المشي أمام الجنازة ۱۲ م]

(۳) [وذهب إبراهيم النخعي وسفيان الثوري والأوزاعي وسويد بن غفلة ومسروق وأبو قلابة وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وإسحاق وأهل الظاهر إلى أن المشي خلف الجنازة أفضل، ويروى ذلك عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وأبي الدرداء وأبي أمامة، وعمرو بن العاص۔ عمدة القاري (ج۸، ص۸) باب الأمر باتباع الجنائز ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے اور بیانِ جواز پر بھی، جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے سو ان کی طرف سے ایک جواب تو یہی ہے کہ یہ بیانِ جواز پر محمول ہے، نیز اس روایت کے موصول یا مرسل ہونے میں اختلاف ہے اور محدثین کے نزدیک اصح یہ ہے کہ یہ مرسل ہے(۱)، اور مرسل شافعیہ کے نزدیک حجت نہیں۔

مالکیہ اور حنابلہ کا استدلال ماشی کے حق میں تو حدیثِ باب ہی سے ہے اور راکب کے بارے میں ان کا استدلال حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت سے ہے: "أن النبی صلی الله علیه وسلم قال: الراکب خلف الجنازة والماشي حیث یشاء منها"(۲)۔

اس کے جواب میں حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ فرماتے ہیں کہ افضل تو راکب اور ماشی دونوں ہی کے لئے پیچھے چلنا ہے لیکن اس روایت سے راکب کے حق میں مزید تاکید مقصود ہے اس لئے کہ وہ رکوب کی وجہ

---

(۱) [جس کی تفصیل یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اسے موصولاً بھی روایت کیا ہے اور مرسلاً بھی۔ وصل کے ساتھ ایک روایت "سفیان بن عیینة عن الزهري عن سالم عن أبیه قال: رأیت النبي صلی الله علیه وسلم" کے طریق سے آئی ہے، وصل کے ساتھ دوسری روایت "محمد بن بکر، حدثنا یونس عن یزید عن ابن شهاب عن أنس أن النبي صل الله علیه وسلم" کے طریق سے آئی ہے۔

جہاں تک پہلے طریق کا تعلق ہے اس میں بھی راجح یہی ہے کہ یہ مرسل ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن المبارکؒ فرماتے ہیں: "الحفاظ عن الزهري ثلاثة: مالک ومعمر وابن عیینة، فإذا اجتمع اثنان منهم علی قول أخذنا به وترکنا قول الآخر" (کما في نصب الرایة ج ۲ ص ۲۹۴۔ فصل في حمل الجنازة) اور زیرِ بحث روایت بھی زہریؒ سے مذکورہ تینوں حفاظ نے نقل کی ہے، ان میں سے ابن عیینہؒ نے اگرچہ اس روایت کو موصولاً ذکر کیا ہے لیکن امام مالکؒ اور معمرؒ نے زہریؒ سے اس روایت کو مرسلاً ہی نقل کیا ہے کما صرح به الترمذي في الباب، نیز وہ فرماتے ہیں: "وأهل الحدیث کلهم یرون أن الحدیث المرسل في ذلک أصح"۔

جہاں تک وصل والے دوسرے طریق کا تعلق ہے اس کے بارے میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: "سألت محمداً عن هذا الحدیث فقال: هذا حدیث خطأ، أخطأ فیه محمد بن بکر، وإنما یروی هذا الحدیث عن یونس عن الزهري أن النبي صلی الله علیه وسلم الخ ۱۲ مرتب]

(۲) [اللفظ للترمذي في سننه (ج ۱، ص ۱۵۵) باب في الصلاة علی الأطفال۔ نیز دیکھئے سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۷۵) کتاب الجنائز، مکان الراکب من الجنازة اور مکان الماشي من الجنازة۔ اور سنن ابن ماجه (ص ۱۰۶) أبواب الجنائز، باب ما جاء في شهود الجنائز۔

سنن ابی داؤد میں یہ روایت اس طرح آئی ہے "الراکب یسیر خلف الجنازة والماشي یمشي خلفها وأمامها وعن یسارها قریب منها" (ج ۲، ص ۴۵۳) باب المشي أمام الجنازة ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے جو ایک طرح کے سوءِ ادب میں مبتلا ہوا ہے(۱) پیچھے چلنے کے ادب کی وجہ سے اس کی ایک درجہ میں تلافی ہو جائے گی، یہی وجہ ہے کہ حنفیہ میں سے اسبیجابی کا کہنا یہ ہے کہ راکب کا جنازہ سے آگے بڑھ جانا مکروہ ہے(۲) جبکہ ماشی کے حق میں یہ مکروہ نہیں(۳)۔

دلائلِ احناف

حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں۔

(۱) حنفیہ کا ایک استدلال ان تمام روایات سے ہے جن میں "اتباع الجنائز" کا حکم دیا گیا ہے(۴)۔ مثلاً بخاری شریف میں حضرت براء بن عازبؓ کی روایت "أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع أمرنا باتباع الجنائز الخ"(۵)۔

(۲) اگلے باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت آرہی ہے "سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي خلف الجنازة، قال: ما دون الخبب" الخ۔

---

(۱) [جنازہ کے ساتھ رکوب کا سوءِ ادب ہونا ترمذی ہی میں حضرت ثوبانؓ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں: "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة، فرأى ناساً ركباناً، فقال: ألا تستحيون؟ إن ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على ظهور الدواب" (ج۱، ص۱۵۲) باب ما جاء في كراهية الركوب خلف الجنازة ۱۲ مرتب]

(۲) [دیکھئے البحر الرائق (ج۲ ص۱۹۲) فصل السلطان أحق بصلاته الخ ۱۲ م]

(۳) [حضرت تھانوی قدس سرہ کے مذکورہ جواب کے لئے دیکھئے اعلاء السنن (۸ص۲۴۳) باب المشي خلف الجنازة والإسراع بها۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں: "فالظاهر من الحديث أن الأصل في التابع للجنازة أن يكون خلفها لكن الماشي لحاجة الحمل يتوجه إلى جهات أخر أيضاً بخلاف الراكب، فبقي حكمه على الأصل، وجوز للماشي الجهات كلها۔ والله اعلم" إعلاء السنن (ج۸، ص۲۴۳ و ۲۴۴) ۱۲ مرتب]

(۴) [اس قسم کی روایات کے لئے دیکھئے مجمع الزوائد (ج۳ ص۲۹ تا ۳۱) باب اتباع الجنازة والمشي معها والصلاة عليها۔ اس باب میں حضرت عثمان بن عفانؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابوسعیدؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت انسؓ سے اس مضمون کی روایات مروی ہیں ۱۲ مرتب]

(۵) [صحیح بخاری (ج۱ ص۱۶۶) باب الأمر باتباع الجنائز ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس روایت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں ابو ماجدؒ مجہول ہیں (۱)، لیکن حضرت گنگوہی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ابو ماجدؒ رواۃ کے طبقۂ ثانیہ یعنی کبارِ تابعین سے تعلق رکھتے ہیں اور ان سے روایت نقل کرنے والے یحییٰ امام بنی تیم اللہ ہیں جو امام ترمذی کی تصریح کے مطابق ثقہ ہیں، وقلة الرواية لا يقدح فيه۔ لہٰذا ان کی روایت کو رد نہیں کیا جا سکتا (۲)، نیز دوسری روایات سے بھی اس روایت کی تائید ہوتی ہے۔

(۳) طحاوی میں حضرت عمرو بن حریثؓ کی روایت ہے، فرماتے ہیں: "قلت لعلي بن ابى طالب: ما تقول في المشي أمام الجنازة؟ فقال علي بن ابى طالب: المشي خلفها أفضل من المشي أمامها كفضل المكتوبة على التطوع، قال: قلت: إني رأيت أبا بكر وعمر يمشيان أمامها، فقال: إنما يكرهان أن يحرجا الناس"۔

طحاوی میں ابزیٰ کی روایت ہے، فرماتے ہیں: "كنت أمشي في جنازة فيها أبو بكر وعمر وعلي، فكان ابو بكر وعمر يمشيان أمامها، وعلي يمشي خلفها، يدي في يده، فقال علي: أما إن فضل الرجل يمشي خلف الجنازة على الذى يمشى أمامها كفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ، وإنهما ليعلمان من ذلک مثل الذى أعلم، ولكنهما سهلان يسهلان على الناس"۔

(۴) نافعؒ بیان کرتے ہیں: "خرج عبد الله بن عمر وأنا معه على الجنازة، فرأى معها نساء، فوقف، ثم قال: ردهن فإنهن فتنة الحي والميت، ثم مضى يمشى خلفها، فقلت: يا أبا

---

(۱) [چنانچہ حافظ لکھتے ہیں: "قيل اسمه عائذ بن نضلة، لم يرو عنه غير يحيى الجابر، من الثانية۔ أخرج له أبو داؤد والترمذي وابن ماجة" تقريب (ج ۲ ص ۴۶۸ رقم ۱) ۱۲ م]

(۲) [الكوكب الدرى (ج ۲ ص ۱۸۰) لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت گنگوہی قدس سرہ کے جواب سے ابو ماجدؒ کی جہالت تو دور نہیں ہوتی اس لئے کہ جہالت کے دور ہونے کے لئے دو معروف راویوں کا اس سے روایت کرنا ضروری ہے جو یہاں موجود نہیں۔ كما في التقريب للنووىؒ مع تدريب الراوي (ج ۱ ص ۳۱۷) النوع الثالث والعشرون۔

غالباً حضرت گنگوہی قدس سرہ کا جواب اس ضابطہ کی بنیاد پر ہے کہ قرونِ ثلاثہ میں راوی کی جہالت مضر نہیں، کما في "قواعد في علوم الحديث" مقدمة "إعلاء السنن" (ص ۲۰۷ طبعة بيروت) و (ص ۱۲۸، طبعة: إدارة القرآن كراتشى) یا اس قول کی بنا پر ہے کہ راوی مجہول سے جب ایک ثقہ روایت کرے تو اس کی جہالت مرتفع ہو جاتی ہے۔ كما في تدريب الراوى (ج ۱، ص ۳۱۷) والله أعلم، مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عبدالرحمن! كيف المشى في الجنازة: أمامها أم خلفها؟ فقال: أما تراني أمشي خلفها"[۱]۔

(۵) مصنفِ عبدالرزاق میں طاؤسؒ سے مرسلاً مروی ہے: "مامشى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة حتى مات إلا خلف الجنازة"[۲] حضرت ابن عمرؓ کی روایتِ باب مشی امام الجنازة کی مواظبت پر اتنی دال نہیں جتنی طاؤس کی یہ روایت مشی خلف الجنازة کی مواظبت پر دال ہے۔ واللہ اعلم[۳]

---

(۱) مؤخر الذکر تینوں روایات کے لئے دیکھئے: طحاوی (ج ۱، ص ۲۳۳) باب المشى مع الجنازة أين ينبغي أن يكون منها۔

(۲) [مصنف عبد الرزاق (ج ۳ص ۴۴۵، رقم ۶۲۶۲) باب المشي أمام الجنازة ۱۲ م]

(۳) [قائلین مشی امام الجنازة ایک عقلی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ جنازہ کے ساتھ جانے والے لوگ میت کے شفعاء ہیں والشفيع يكون قدام المشفوع له، جبکہ قائلینِ خلف الجنازة یہ کہتے ہیں کہ وہ میت کو رخصت کرنے والے ہیں والمودع يكون وراء المودع۔ كذا في الأوجز (ج ۴ص ۲۱۲) المشي أمام الجنازة ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الرُّكُوْبِ خَلْفَ الْجَنَازَةِ

(۱۰۱۲) عَنْ (۲) ثَوْبَانَ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَنَازَةٍ فَرَأَى نَاسًا رُكْبَانًا، فَقَالَ: «أَلَا تَسْتَحْيُونَ إِنَّ مَلَائِكَةَ اللهِ عَلَى أَقْدَامِهِمْ وَأَنْتُمْ عَلَى ظُهُورِ الدَّوَابِّ».

اس روایت سے جنازہ کے ساتھ رکوب کی کراہت معلوم ہوتی ہے لیکن سنن ابی داؤد میں حضرت مغیرہؓ کی روایت بظاہر اس کے معارض ہے، اس لئے کہ اس میں نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں: "الراکب یسیر خلف الجنازة (۳) الخ" جس سے جنازہ کے ساتھ رکوب کی اجازت معلوم ہوئی۔

اس تعارض کو اس طریقہ سے رفع کیا جاسکتا ہے کہ یوں کہا جائے کہ حضرت مغیرہؓ کی روایت جوازِ رکوب پر دال ہے اور جواز کے لئے عدمِ کراہت ضروری نہیں بلکہ جواز مع الکراہت بھی ہوسکتا ہے، چنانچہ حدیثِ باب اسی کراہت پر دال ہے۔

نبی کریم ﷺ کی رکوب پر نکیر ان ملائکہ کی وجہ سے تھی جو جنازہ کے ساتھ چل رہے تھے اور ملائکہ کا ساتھ چلنا ممکن ہے کہ نبی کریم ﷺ کے وجودِ میمون کی وجہ سے ہو جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر جنازہ کے ساتھ ملائکہ کا ہونا ضروری نہیں، اس توجیہ کی بنیاد پر عام حالات میں جنازہ کے ساتھ رکوب بلا کراہت جائز ہوگا (۴)۔

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ رکوب بلا عذر میں کراہت ہو اور عذر مثلاً مرض، عرج اور شلل وغیرہ کی صورت میں

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲ م

(۲) [الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه (ص ۱۰٦) باب ما جاء في شهود الجنائز ۱۲ م]

(۳) [سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۴۵۳) باب المشي أمام الجنازة ۱۲ م]

(۴) [یہاں تک کی شرح کے لئے دیکھئے بذل المجهود في حل ابی داؤد (ج ۱۴ ص ۱۴۴) باب الركوب في الجنازة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کراہت نہ ہو[۱]۔

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے عدمِ رکوب کی روایت کو استحباب پر محمول کیا ہے، لأنه من حسن الأدب مع الملائكة عليهم السلام[۲]۔

واضح رہے کہ رکوب کی کراہت وعدمِ کراہت سے بحث جنازہ کے ساتھ جاتے ہوئے ہے، واپس لوٹتے ہوئے کراہت نہیں جیسا کہ اگلے باب میں حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے "أن النبي صلى الله عليه وسلم اتبع جنازة أبي الدحداح ماشياً ورجع على فرس" نیز سنن ابی داؤد[۳] میں حضرت ثوبانؓ سے مروی ہے: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بدابة وهو مع الجنازة، فأبى أن يركب، فلما انصرف أتي بدابة فركب، قيل له، فقال: إن الملائكة كانت تمشي فلم أكن لأركب وهم يمشون، فلما ذهبوا ركبت"[۴]۔

میت کو مال واسباب کی طرح پیٹھ پر لادنا یا کسی جانور یا گاڑی وغیرہ پر رکھ کر لے جانا مکروہ ہے[۵] البتہ اگر عذر ہو تو بلا کراہت جائز ہے، مثلاً اگر قبرستان بہت دور ہو[۶]، پھر ضرورت کے موقع پر میت کو کسی بس یا گاڑی وغیرہ پر لیجائے جانے کی صورت میں ساتھ جانے والوں کا بس یا دوسری سواریوں پر سوار ہونا بھی بظاہر مکروہ نہ ہوگا۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) [كما في التحفة (ج ۲ ص ۱۳۸) ۱۲ م]

(۲) [اعلاء السنن (ج ۸ ص ۲۴۷) باب استحباب ان لا يركب مع الجنازة ۱۲ م]

(۳) [(ج ۲ ص ۴۵۲ و ۴۵۳) باب الركوب في الجنازة ۱۲ م]

(۴) [اس روایت کے الفاظ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ رکوب کی کراہت اور عدمِ رکوب کے استحباب کی علت شہود ملائکہ اور ان کی مشی ہے، معلوم ہوا کہ جب یہ علت نہ پائی جائے تو رکوب میں کوئی حرج نہیں نہ ذہاباً نہ ایاباً۔ ۱۲ م]

(۵) [دیکھئے الدر المختار مع رد المحتار (ج ۱ ص ۵۹۷) مطلب في حمل الميت ۱۲ م]

(۶) [بہشتی زیور حصہ یازدھم (ص ۹۴۸) دفن کے مسائل ۱۲ م].

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّكْبِيْرِ عَلَى الْجَنَازَةِ

(۱۰۲۲) عَنْ[1] أَبِي هُرَيْرَةَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى عَلَى النَّجَاشِيِّ فَكَبَّرَ أَرْبَعًا».

نجاشی حبشہ کے بادشاہوں کا لقب ہے، یہاں نجاشی سے ''اصحمہ'' مراد ہیں جو عہدِ نبوی میں حبشہ کے بادشاہ تھے اور نبی کریم ﷺ پر ایمان لائے[2]۔

غائبانہ نمازِ جنازہ

اس حدیث سے شافعیہ اور حنابلہ نے غائبانہ نمازِ جنازہ کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ علامہ خطابیؒ نے غائبانہ نمازِ جنازہ کے جواز کی یہ شرط بیان کی ہے کہ جس جگہ میت کا انتقال ہوا وہاں کوئی اس پر نمازِ جنازہ پڑھنے والا موجود نہ ہو، شافعیہ میں سے رویانیؒ نے بھی اس قول کو پسند کیا ہے۔ امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ غائبانہ نمازِ جنازہ کے جواز کی شرط یہ ہے کہ مصلی کی نسبت سے میت جانبِ قبلہ میں ہو، لہٰذا اگر میت کا علاقہ مصلی کی نسبت سے قبلہ کی جانبِ مخالف ہو تو غائبانہ نماز جائز نہ ہوگی[3]۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک غائبانہ نمازِ جنازہ مشروع نہیں، جہاں تک نجاشی کے واقعہ کا تعلق ہے سو یہ ان کی خصوصیت ہے، نیز چونکہ وہ مسلمان بادشاہ تھے اور مسلمانوں کی انہوں نے بطورِ خاص مدد کی تھی اور ان پر

---

(۱) [الحديث أخرجه الشيخان: البخاري في صحيحه (ج۱ ص۱۷۶) كتاب الجنائز، باب الصفوف على الجنازة، ومسلم في صحيحه (ج۱ ص۳۰۹) كتاب الجنائز ۱۲ م]

(۲) [أسد الغابة في معرفة الصحابة (ج۱ ص۹۹) ۱۲ م]

(۳) [وعن بعض أهل العلم: إنما يجوز ذلك في اليوم الذي يموت فيه الميت أو ما قرب منه، لا ما إذا طالت المدة، حكاه ابن عبد البر۔ فتح الباري (ج۳ ص۱۸۸) باب الصفوف على الجنازة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کسی نے نماز نہیں پڑھی تھی اس لئے آنحضرت ﷺ نے ان پر مدینہ میں نماز پڑھی، جبکہ نجاشی کی وفات اپنے ملک میں ہوئی تھی، اس کے علاوہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ اور نجاشی کے درمیان جتنے حجابات تھے وہ سب دور کردیئے گئے تھے یہاں تک کہ نجاشی کا جنازہ آپ کو سامنے نظر آنے لگا تھا چنانچہ واحدی نے اپنی "اسباب النزول" میں حضرت ابن عباسؓ سے بغیر سند کے نقل کیا ہے "کشف للنبی صلی الله علیه وسلم عن سریر النجاشی حتی رآه وصلیٰ علیه" اور ابن حبان نے "أوزاعی عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی قلابة عن ابی المهلب" کے طریق سے عمران بن حصین کی روایت نقل کی ہے، جس میں وہ نبی کریم ﷺ کے بارے میں فرماتے ہیں "فقام وصفوا خلفه وهم لا یظنون إلا أن جنازته بین یدیه" اور ابوعوانہ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: فصلینا خلفه ونحن لا نری إلا أن الجنازة قدّامنا"۔

البتہ اس پر مجمع بن جاریہؓ کی روایت سے اشکال ہوسکتا ہے جو "صلوٰۃ علی النجاشی" کا واقعہ نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں "فصففنا خلفه صفین وما نریٰ شیئاً" أخرجه الطبرانی (۱)۔

لیکن اس اشکال کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ نجاشی کے جنازہ سے یہ حجابات بعض حضرات کے حق میں تو اٹھائے گئے ہوں اور بعض کے حق میں نہ اٹھائے گئے ہوں (۲)۔ واللہ اعلم (۳)

غائبانہ نمازِ جنازہ پر ایک استدلال حضرت معاویہ بن معاویہ مزنیؓ کے واقعہ سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تبوک میں ان کی نمازِ جنازہ پڑھی تھی حالانکہ ان کی وفات مدینہ منورہ میں ہوئی

---

(۱) [کذا في فتح الباری (ج۳ص۱۸۹) باب الصفوف علی الجنازة۔ مجمع الزوائد (ج۳ص۳۹، باب الصلاة علی الغائب) میں یہ روایت اس طرح آئی ہے "وعن ابن خارجة قال: لما بلغ النبی صلی الله علیه وسلم وفاة النجاشي قال: إن أخاکم قد توفي فخرجنا فصففنا خلفه، فصلینا وما نری شیئاً" رواه الطبرانی في الکبیر وفیه حمران بن أعین، وثقه أبو حاتم وضعفه ابن معین وبقیة رجاله ثقات۔ سنن ابن ماجه (ص۱۱۰، باب ماجاء في الصلاة علی النجاشي) یہ روایت مجمع بن جاریہؓ سے "وما نریٰ شیئاً" کی زیادتی کے بغیر آئی ہے ۱۲ مرتب]

(۲) [گویا ان کا نہ دیکھنا ان نمازیوں کے درجہ میں ہے جو جنازہ کی موجودگی میں امام کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہوں لیکن انہیں جنازہ نظر نہ آرہا ہو۔ کما یفهم ذلک من العمدة (ج۸ص۱۱۹) باب الصفوف علی الجنازة وصرح به الحافظ في الفتح (ج۳ص۱۸۹) ۱۲ مرتب]

(۳) [اس باب کی یہاں تک کی بیشتر تشریح فتح الباری (ج۳ص۱۸۸ و ۱۸۹، باب الصفوف علی الجنازة) سے ماخوذ ہے ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تھی(۱)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ روایت ثابت ہو جائے تو یہ بھی ان کی خصوصیت پر محمول ہو سکتی ہے(۲)۔ اس کے علاوہ اس واقعہ میں بھی ذکر ہے کہ حضرت معاویہ بن معاویہؓ کے جنازے سے حجابات دور کر دیئے گئے تھے، چنانچہ حافظؒ "الاصابۃ" میں طبرانی، ابن مندہ اور بیہقی وغیرہ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں: "عن أنس بن مالک قال: نزل جبرئیل علی النبي صلی الله علیه وسلم فقال: یا محمد! مات معاویة بن معاویة المزني، أتحب أن تصلي علیه؟ قال: نعم، فضرب بجناحیه، فلم یبق أکمة ولا شجرة إلا تضعضعت، فرفع سریره حت نظر إلیه، فصلی علیه وخلفه صفان من الملائکة، کل صف سبعون ألف ملک۔۔۔۔۔۔" اس روایت میں ایک راوی محبوب بن ہلال ہیں جن کے بارے میں ابو حاتمؒ کہتے ہیں: "لیس بالمشهور" البتہ ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: "فوضع جبرئیل جناحه الأیمن علی الجبال فتواضعت حتی نظرنا إلی المدینة" اور ایک روایت میں ہے "قال جبرئیل: فهل لک أن تصلي علیه فأقبض لک الأرض، قال: نعم، فصلی علیه"(۳) اس سے واضح ہو گیا کہ یہ "صلاۃ" غائبانہ نہ تھی بلکہ معجزۂ رفعِ حجاب کے بعد حاضرانہ نماز تھی۔

بہر حال پورے ذخیرہ حدیث میں "صلاۃ علی الغائب" کے یہ صرف دو واقعے ہیں ان کی توجیہ بھی ہو سکتی ہے اور ان دونوں کو خصوصیت پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے ورنہ اگر اس کی عام اجازت ہوتی تو آنحضرت ﷺ ان بیسیوں صحابہ کرامؓ پر نماز پڑھنا نہ چھوڑتے جن کی وفات آپ کی حیات میں مدینہ طیبہ سے باہر ہوئی، اسی طرح آپ کے بعد صحابہ کرام کا بھی کوئی معمول "صلاۃ علی الغائب" کا نہیں ملتا، یہ بھی مسلکِ احناف کی

---

(۱) [أسد الغابة (ج۴ ص۳۸۹) ۱۲ م]

(۲) [ان کی وجہ خصوصیت خود روایت میں آئی ہے "فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لجبریل صلی الله علیه وسلم: بم بلغ معاویة هذا؟ قال: بکثرة قرأة قل هو الله أحد، کان یقرأها قائماً وقاعداً وراقداً، فبهذا بلغ ما بلغ" رواه الطبراني في الکبیر۔ مجمع الزوائد (ج۳، ص۳۸) باب الصلاة علی الغائب۔ اور نجاشی کی خصوصیت کی وجہ پیچھے متن میں گذر چکی ہے ۱۲ مرتب]

(۳) [ذکر الروایات کلها الحافظ في الإصابة، کما في إعلاء السنن (ج۸ ص۲۳۴ وص۲۳۵) باب إن صلاته صلی الله علیه وسلم علی الجنازة الغائبة عنه کانت لحضورها عنده علی طریق المعجزة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ایک مضبوط دلیل ہے۔

نیز علامہ عبدالحق محدث دہلویؒ "لمعات التنقیح"[۱] میں فرماتے ہیں: "وفي صلاته صلى الله عليه وسلم على غير النجاشي كمعاوية المزني الذى مات بالمدينة والنبى صلى الله عليه وسلم بتبوک، وعلى زيد بن حارثة وجعفر بن ابى طالب استشهدا بموتة: كلام من حيث إسناد الأحاديث التى رويت فيها"[۲]۔

تکبیرات نماز جنازہ

"فكبر أربعاً" اس حدیث کی بناء پر ائمہ اربعہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ نماز جنازہ چار تکبیرات پر مشتمل ہے البتہ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰؒ کا یہ مسلک ہے کہ نمازِ جنازہ میں پانچ تکبیرات ہیں، امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے[۳]۔

---

(۱)[(ج۴ص۳۲۸) کتاب الجنائز، باب المشي بالجنازة والصلاة عليها، الفصل الأول ۱۲ م]

(۲)[چنانچہ حضرت معاویہ بن معاویہؓ کا قصہ حضرت انسؓ کی روایت سے بھی آیا ہے، علامہ ہیثمیؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں: "ورواه ابو يعلى والطبرانى في الكبير، وفي إسناد ابى يعلى محمد بن إبراهيم بن العلاء، وهو ضعيف جدّا، وفي إسناد الطبرانى محبوب بن هلال، قال الذهبي: لا يعرف، وحديثه منكر"۔

حضرت معاویہ بن معاویہؓ ہی کا قصہ حضرت ابو امامہؓ کی روایت سے بھی آیا ہے، اس کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں "رواه الطبرانى في الكبير والأوسط، وفيه نوح بن عمر، قال ابن حبان: يقال إنه سرق هذا الحديث. قلت: ليس هذا بضعف في الحديث، وفيه بقية، وهو مدلس وليس فيه علة غير هذا"۔

یہی قصہ حضرت معاویہؓ کی روایت سے بھی آیا ہے، اس کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "رواه الطبرانى في الكبير، وفيه صدقة بن أبى سهل ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات"۔

مجمع الزوائد (ج۳ص۳۷و۳۸) باب الصلاة على الغائب۔ صلواة على زيد بن حارثه وجعفر بن ابى طالب سے متعلق کوئی ضعیف روایت بھی احقر کو تلاش کے باوجود نہ مل سکی۔ ۱۲ مرتب]

(۳)[تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج۸ص۱۱۶، باب الصفوف على الجنازة) اس مقام پر عمدۃ القاری میں عیسیٰ مولیٰ حذیفہؓ حضرت معاذ بن جبلؓ کے اصحاب، ظاہریہ اور شیعہ حضرات کا بھی یہ مسلک نقل کیا گیا ہے کہ وہ بھی پانچ تکبیرات کے قائل تھے بلکہ علامہ عینی نے حازمی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ: "وممن رأى التكبير على الجنائز خمساً: ابن مسعود، وزيد بن أرقم، وحذيفة بن اليمان ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دراصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نمازِ جنازہ میں چار سے لیکر نو تک تکبیریں ثابت ہیں[۱] لیکن جمہور نے چار کو ترجیح دی ہے اس مسلک کی وجوہِ ترجیح درج ذیل ہیں:

(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے حضرت علیؓ کی والدہ فاطمہ بنت اسدؓ کی نمازِ جنازہ میں چار تکبیرات کہیں۔ اس اجتماع میں حضرات شیخین اور حضرت علیؓ کے علاوہ حضرت عباسؓ، حضرت ابوایوب انصاریؓ، حضرت اسامہ بن زیدؓ جیسے جلیل القدر حضرات صحابہ بھی موجود تھے[۲]۔

(۲) حافظ ابن عبدالبرؒ نے "الاستذکار" میں "ابو بکر بن سلیمان بن ابی حثمہ عن ابیہ" کے طریق سے روایت نقل کی ہے "قال: کان النبي صلی اللہ علیه وسلم یکبر علی الجنائز أربعاً وخمساً وسبعاً وثمانیاً حتی جاء موت النجاشي فخرج إلی المصلیٰ وصف الناس وراءہ وکبر علیه أربعاً ثم ثبت النبي صلی اللہ علیه وسلم علیٰ أربع حتی توفاہ اللہ عزوجل" أوردہ الحافظ في التلخیص[۳] وسکت علیه۔

(۳) بیہقی[۴] میں حضرت ابووائلؓ کی روایت آئی ہے "کانوا یکبرون علیٰ عهد رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم سبعاً وخمساً وستاً أو قال أربعاً، فجمع عمر بن الخطاب رضي اللہ عنه أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم، فأخبر کل رجل بما رأی، فجمعهم عمر رضی اللہ عنه علی أربع تکبیرات کأطول الصلاۃ" یہ روایت سنداً حسن ہے۔

طحاوی[۵] میں ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے فرماتے ہیں: "قبض رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم والناس مختلفون في التکبیر علی الجنائز لاتشاء أن تسمع رجلاً یقول: سمعت رسول اللہ

---

(۱) [ان روایات کے لئے دیکھئے التلخیص الحبیر (ج ۲ ص ۱۱۹ تا ۱۲۲) کتاب الجنائز، تحت رقم ۷۶۵ تا ۷۶۷، البتہ نوتکبیروں والی روایات کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبه (ج ۳ ص ۳۰۲) کتاب الجنائز من کان یکبر علی الجنازۃ سبعاً وتسعاً ۱۲ مرتب]

(۲) [مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۲۵۶ و ۲۵۷) باب مناقب فاطمة بنت اسد ۱۲ م]

(۳) [(ج ۲ ص ۱۲۱ و ۱۲۲) کتاب الجنائز تحت رقم ۷۶۷۔ ۱۲ م]

(۴) [(ج ۴ ص ۳۷) کتاب الجنائز، باب ما یستدل به علی أن أکثر الصحابة اجتمعوا علیٰ أربع ورأی بعضهم الزیادۃ منسوخة ۱۲ م]

(۵) [(ج ۱ ص ۲۳۹) باب التکبیر علی الجنائز کم هو؟ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صلی اللہ علیہ وسلم یکبر سبعاً، وآخر یقول: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر خمساً، وآخر یقول: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر أربعاً إلا سمعته، فاختلفوا في ذلک، فکانوا علیٰ ذلک حتی قبض أبو بکر، فلما ولي عمر رضی اللہ عنہ ورأی اختلاف الناس في ذلک شقّ ذلک علیہ جداً، فأرسل إلی رجال من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقال: إنکم معاشر أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متی تختلفون علی الناس یختلفون من بعدکم، ومتی تجتمعون علی أمر یجتمع الناس علیہ، فانظروا أمراً تجتمعون علیہ، فکأنما أیقظهم، فقالوا: نعم، ما رأیت یا أمیر المؤمنین؟ فأشر علینا، فقال عمر رضی اللہ عنہ: بل أشیروا أنتم علي، فإنما أنا بشر مثلکم، فتراجعوا الأمر بینهم، فأجمعوا أمرهم علی أن یجعلوا التکبیر علی الجنائز مثل التکبیر في الأضحیٰ والفطر أربع تکبیرات، فأجمع أمرهم علی ذلک"۔

البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ سے یہ ثابت ہے کہ انہوں نے حضرت سہل بن حنیفؓ کے جنازے میں پانچ یا چھ تکبیریں کہیں (۱)۔

لیکن طحاوی (۲) میں اس کی یہ حقیقت بتلائی گئی ہے کہ حضرت علیؓ نے نماز کے بعد فرمایا: "أنه من أهل البدر" چنانچہ عبداللہ بن معقل اسی واقعہ میں نقل کرتے ہیں "ثم صلیت مع علي علی جنائز، کل ذلک کان یکبر علیها أربعاً" معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ کا اصل عمل چار ہی تکبیروں کا تھا لیکن چونکہ سہل بن حنیفؓ بدری صحابی تھے اس لئے انہوں نے ان پر زیادہ تکبیریں کہیں (۳)۔ واللہ اعلم

---

(۱) [التلخیص الحبیر (ج ۲ ص: ۱۲۰) تحت رقم ۷۶۶، کتاب الجنائز ۱۲ م]

(۲) [(ج ۱ ص ۲۳۹) باب التکبیر علی الجنائز کم هو؟ ۱۲ م]

(۳) [چنانچہ طحاوی ہی میں عبد خیر سے منقول ہے "کان علي یکبر علی أهل بدر ستاً وعلیٰ أصحاب النبي صلی اللہ علیہ وسلم خمساً وعلی سائر الناس أربعاً" (ج ۱ ص ۲۳۹)

طبقات ابن سعد میں بھی عمیر بن سعید سے منقول ہے، فرماتے ہیں "صلی علي علیٰ سهل بن حنیف، فکبر علیه خمساً، فقالوا ما هذا التکبیر؟ فقال: هذا سهل بن حنیف من أهل بدر، لأهل بدر فضل علیٰ غیرهم، فأردت أن أعلمکم فضلهم" (ج ۳ ص ۴۷۳) ترجمة سهل بن حنیف ۱۲]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْجَنَازَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

(١٠٢٦) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ عَلَى الْجَنَازَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ».

شافعیہ، حنابلہ اور امام اسحاق کا مسلک یہ ہے کہ نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ واجب ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ قراءت فاتحہ نمازِ جنازہ میں واجب نہیں [1]۔

پھر عالمگیریہ [2] میں یہ تفصیل لکھی ہے کہ اگر نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ بنیت دعا پڑھ لی جائے تو کوئی حرج نہیں البتہ قراءت کی نیت سے جائز نہیں اس لئے کہ وہ قراءت کا محل نہیں۔

شافعیہ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیثِ باب ہے لیکن یہ ابراہیم بن عثمان [3] کی وجہ سے ضعیف ہے۔ البتہ اسی باب میں اگلی روایت صحیح ہے، "عن طلحة [4] بن عوف أن ابن عباس صلى على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب، فقلت له، فقال: إنه من السنة أو من تمام السنة" نیز سنن نسائی [5] میں حضرت ابوامامہؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: "السنة في الصلاة على الجنازة أن يقرأ في التكبيرة الأولى بأم القرآن مخافتةً الخ"۔

حنفیہ کی دلیل میں عموماً ابوداؤد کی ایک حدیث پیش کی جاتی ہے: "عن أبي هريرة قال: سمعت

---

(١) [المغنی (ج ٢ ص ٤٨٥) مسألة: قال والصلاة عليه يكبر ويقرأ الحمد ١٢ م]

(٢) [(ج ١ ص ١٦٤) باب الجنائز، الفصل الخامس في الصلاة على الميت ١٢ م]

(٣) [إبراهيم بن عثمان العبسي بالموحدة، أبو شيبه الكوفي، قاضي واسط، مشهور بكنيته، متروك الحديث، من السابعة، مات سنة تسع وستين- ت ق- تقريب التهذيب (ج ١ ص ٣٩، رقم ٢٤١) ١٢ م]

(٤) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ١ ص ١٧٨) كتاب الجنائز، باب قراءة الكتاب على الجنازة، والنسائي في سننه (ج ١ ص ٢٨١) كتاب الجنائز، باب الدعاء ١٢ م]

(٥) [(ج ١ ص ٢٨١) كتاب الجنائز، باب الدعاء ١٢ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا صليتم على الميّت فأخلصوا له الدعاء"[۱]، لیکن اس سے استدلال درست نہیں کیونکہ اس کا مطلب اخلاص کے ساتھ دعا کرنا ہے نہ یہ کہ فاتحہ نہ پڑھی جائے، کما يظهر ذلک من بعض الروايات[۲]۔

لہٰذا حنفیہ کا صحیح استدلال مؤطا امام مالکؒ[۳] میں نافع کی روایت سے ہے "أن عبد الله بن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة" اسی طرح حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ بھی نمازِ جنازہ میں قراءت فاتحہ کے قائل نہ تھے[۴]، ابن وھبؒ نے فضالہ بن عبیدؓ، جابرؓ، واثلہ بن الاسقعؓ اور فقہائے مدینہ کا عمل بھی یہ بیان کیا ہے کہ وہ جنازہ میں فاتحہ نہیں پڑھتے تھے اور امام مالکؒ کہتے ہیں کہ جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کا ہمارے شہر میں معمول نہیں[۵]۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ[۶] میں لکھا ہے کہ صحابہؓ سے اس بارے میں مختلف عمل منقول ہیں بعض صحابہ کرام فاتحہ پڑھتے تھے اور بعض نہیں اور یہ جواز کی علامت ہے نہ کہ وجوب کی، یہی قول ہمارا بھی ہے۔

نمازِ جنازہ میں تکبیرِ اولیٰ کے بعد ثناء کا ثبوت حضرت ابو ہریرہؓ کے قول سے ماخوذ ہے جس میں وہ فرماتے

---

(۱) [سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۴۵۶) کتاب الجنائز، باب الدعاء للمیت، انہی الفاظ کے ساتھ یہ روایت سنن ابن ماجہ میں بھی آئی ہے (ص ۱۰۷) کتاب الجنائز، باب ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنازة ۱۲ مرتب]

(۲) [عن الزهري قال سمعت أبا أمامة بن سهل بن حنيف يحدث ابن المسيب قال: السنة في الصلاة على الجنازة أن تكبر ثم تقرأ بأم القرآن ثم تصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم تخلص الدعاء للميت الخ" المنتقى لابن الجارود (ص ۱۸۹، رقم ۵۴۰) کتاب الجنائز۔

اس روایت میں فاتحہ کے ساتھ اخلاص دعا کا بھی ذکر ہے، ظاہر ہے کہ اخلاص دعا کا مطلب عدمِ فاتحہ نہیں لیا جا سکتا۔

حضرت ابوامامہؓ کی مذکورہ روایت مصنف عبدالرزاق میں بھی مروی ہے دیکھئے (ج ۳ ص ۴۸۹، رقم ۶۴۲۸) باب القراءة والدعاء في الصلاة على الميت ۱۲ مرتب]

(۳) [(ص ۲۱۰) کتاب الجنائز، ما يقول المصلي على الجنازة ۱۲ م]

(۴) [أوجز المسالک (ج ۴، ص ۲۳۰) ما يقول المصلي على الجنازة ۱۲ م]

(۵) [دیکھئے إعلاء السنن (ج ۸، ص ۲۱۱) باب كيفية صلاة الجنازة، نقلاً عن المدونة الكبرى (ج ۱، ص ۱۵۸ و ۱۵۹) ۱۲ م]

(۶) [دیکھئے فتاویٰ شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ (ج ۲۴ ص ۱۹۶ و ۱۹۷) باب صلاة الجمعة، سئل عن الصلاة بعد أذان الأول يوم الجمعة الخ۔ اس مقام پر علامہ ابن تیمیہؒ نے نمازِ جنازہ میں قراءت کے عدمِ وجوب کا قول کرتے ہوئے اس کی سنیت و استحباب کو راجح قرار دیا ہے ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہیں "فإذا وضعت (أي الجنازة) كبرت وحمدت الله الخ"(۱) اس سے ظاہر ہوا کہ تکبیرِ اولیٰ کے بعد سنت حمد ہے خواہ "الحمد للہ" کے ذریعہ ہو یا اس کے علاوہ ثناء وغیرہ کے ذریعہ، صاحب اعلاء السنن مبسوط سے نقل کرتے ہیں کہ مشائخ کا ثناء کے بارے میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ ثناء "الحمد للہ" کے ذریعہ ہوگی کما في ظاہر الروایۃ اور بعض نے کہا کہ ثنا "سبحٰنک اللّٰھم وبحمدک الخ" کے ذریعہ ہوگی، وھو روایۃ الحسن عن الإمام، واللہ اعلم (۲)

(۱) "مؤطا إمام مالک ۲۰ (ص۹) ما يقول المصلي على الجنازة، ۱۲ م"
(۲) [دیکھئے اعلاء السنن (ج۸ ص۲۱۱) باب کیفیة صلاة الجنازة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَعِنْدَ غُرُوْبِهَا

(١٠٣٠) عَنْ(١) عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ: ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ، أَوْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَمِيلَ، وَحِينَ تَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ

اوقاتِ مکروہہ میں نمازِ جنازہ پڑھنا امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اور حدیثِ باب ان کے نزدیک دفن پر محمول ہے(٢)، جبکہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ ان اوقات میں نمازِ جنازہ مکروہ ہے۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ "ہمارے نزدیک اوقاتِ ثلاثہ مکروہہ میں فرائض ونوافل، نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت سب ناجائز ہیں البتہ اگر جنازہ وقتِ مکروہہ ہی میں آئے یا اس وقت آیتِ سجدہ تلاوت کی جائے تو ایسی صورت میں نہ سجدہ مکروہ ہوگا نہ نمازِ جنازہ(٣)، لیکن اس صورت میں بھی وقتِ مکروہ کے ختم ہونے تک ان

---

(١) [الحديث أخرجه النسائي في سننه (ج١، ص٢٨٣) كتاب الجنائز، باب الساعات التي نهى عن اقبار الموتى فيهن- وابن ماجه (ص١٠٩) باب ما جاء في الأوقات التي لا يصلى فيها على الميت ولا يدفن ١٢م]

(٢) [كما في تحفة الأحوذى (ج٢ ص١٤٤) باب ما جاء في كراهية الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها ١٢م]

(٣) ["عن علي بن ابى طالب أن النبي ﷺ قال له: يا علي! ثلاث لا تؤخرها، الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفوا" سنن ترمذى (ج١ ص٤٤) أبواب الصلاة، باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل ١٢۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دونوں کو مؤخر کرنا اولیٰ ہے[۱]۔"

جہاں تک دفن کا تعلق ہے وہ ہمارے نزدیک اوقاتِ مکروہہ میں بھی درست ہے اور حدیثِ باب میں "أو نقبر فیهن موتانا" سے نمازِ جنازہ مراد ہے[۲]۔ چنانچہ بعض روایات میں "تقبر فیهن موتانا" کی جگہ "أن نصلي علی موتانا" کے الفاظ آئے ہیں چنانچہ امام ابوحفص عمر بن شاہین "کتاب الجنائز" میں "خارجه بن مصعب عن لیث بن سعد عن موسیٰ بن علی" کے طریق سے روایت بیان کرتے ہیں "نهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم أن نصلي علی موتانا عند ثلاث الخ"[۳] یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن متعدد طرق سے مروی ہے جن میں سے بعض صاحب تحفۃ الاحوذی نے ذکر کئے ہیں[۴]۔ فیتقوی بعضها ببعض۔ واللہ اعلم

---

(۱) [مرقاة المصابیح (ج ۳ ص ۴۱ و ۴۲) باب أوقات النهي ۱۲]

(۲) [کما في المبسوط للسرخسي (ج ۲ ص ۶۸) باب غسل المیت۔ نیز ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں: قال ابن المبارک: معنی "أن نقبر فیهن موتانا" الصلاة علی الجنازة، ذکره الطیبي وقال ابن الملک المراد منه صلاة الجنازة، لأن الدفن فیه غیر مکروه" مرقاة (ج ۳ ص ۴۱) ۱۲ م]

(۳) [نصب الرایة (ج ۱ ص ۲۵۰) فصل في الأوقات المکروهة ۱۲ م]

(۴) [چنانچہ صاحب تحفۃ الاحوذی نے یہ روایت امام ابوحفص عمر بن شاہین کے علاوہ اسحاق بن راہویہؒ کی "کتاب الجنائز" کے حوالہ سے بھی نقل کی ہے۔ دیکھئے (ج ۲ ص ۱۴۴) باب ما جاء في کراهیة الصلاة علی الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ فِي الْمَسْجِدِ

(۱۰۳۳) عَنْ[1] عَائِشَةَ قَالَتْ: صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى سُهَيْلِ ابْنِ بَيْضَاءَ فِي الْمَسْجِدِ

اس حدیث سے استدلال کر کے شافعیہ اور حنابلہ اس بات کے قائل ہیں کہ مسجد میں نمازِ جنازہ میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ مسجد کے آلودہ ہونے کا خطرہ نہ ہو، امام اسحاقؒ، ابوثورؒ اور داؤد ظاہریؒ کا بھی یہی مسلک ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک مسجد میں "صلاۃ علی المیت" مکروہ ہے[2]۔

پھر حنفیہ میں سے شیخ ابن ہمامؒ کے نزدیک مسجد میں نمازِ جنازہ مکروہِ تنزیہی ہے[3] جبکہ ان کے شاگرد علامہ قاسم بن قطلو بغاؒ نے اس کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے[4]۔

حنفیہ اور مالکیہ کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) صحیح بخاری[5] میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مشہور روایت ہے "أن الیھود جاؤا إلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم برجل منھم وامرأۃ زنیا فأمر بھما فرجما قریباً من موضع الجنائز عند المسجد" اس سے واضح ہے کہ آنحضرت ﷺ کے عہدِ مبارک میں نمازِ جنازہ کے لئے مسجد سے باہر ایک جگہ مخصوص تھی، اگر نمازِ جنازہ مسجد میں جائز ہوتی تو آپ مسجدِ نبوی کو چھوڑ کر باہر تشریف نہ لے جاتے کیونکہ مسجدِ

(۱) [الحدیث أخرجه مسلم في صحیحه (ج ۱ ص ۳۱۲ و ۳۱۳) فصل في جواز الصلاۃ علی المیت في المسجد۔ وأبو داؤد في سننه (ج ۲ ص ۴۵۴) کتاب الجنائز، باب الصلاۃ علی الجنازۃ في المسجد ۱۲ م]

(۲) [المغنی (ج ۲ ص ۴۹۳) فصل ولا بأس بالصلاۃ علی المیت في المسجد ۱۲ م]

(۳) [کما في فتح القدیر (ج ۲ ص ۹۱) تحت شرح: "ولا یصلي علی میت في مسجد جماعة ۱۲ م]

(۴) [منحة الخالق بھامش البحر الرائق (ج ۲ ص ۱۸۷) ۱۲ م]

(۵) [(ج ۱ ص ۱۷۷) کتاب الجنائز، باب الصلاۃ علی الجنائز بالمصلی والمسجد ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نبوی کی فضیلت ظاہر ہے۔

(۲) سنن ابی داؤد[1] میں مروی ہے: "حدثنا مسدد نا يحيىٰ عن أيوب عن ابن أبي ذئب حدثني صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى على جنازة في المسجد فلا شئ له۔

اس پر بعض شافعیہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے اس لئے کہ یہ صالح مولی التوأمہ کا تفرد ہے جو ضعیف ہیں کما قال احمد بن حنبل[2]، نیز امام مالک رحمہ اللہ نے بھی انہیں ضعیف قرار دیا ہے[3]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ صالح مولی التوأمہ ثقہ ہیں یحییٰ بن معین وغیرہ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے البتہ وہ آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے۔ امام مالکؒ نے چونکہ ان سے آخری عمر میں روایات حاصل کی ہیں اس لئے ان کو ضعیف قرار دیا لیکن یہ حدیث ان سے ابن ابی ذئب نے روایت کی ہے جنہوں نے صالح مولی التوأمہ سے اختلاط سے قبل روایات لی ہیں اس لئے یہ روایت بے غبار ہے[4]، اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ ابن ابی ذئب بذاتِ خود "صلاة الجنازة في المسجد" کی کراہت کے قائل ہیں کما صرح به الحافظ في الفتح[5]۔

علامہ نوویؒ نے اس حدیث پر دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ ابوداؤد کے مشہور نسخوں میں "من صلّى على جنازة في المسجد فلا شئ له" کی جگہ "من صلّى على جنازة في المسجد فلا شئ عليه" آیا ہے، اس صورت میں مفہوم بالکل بدل جاتا ہے[6]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ "فلا شئ له" والا نسخہ ہی صحیح ہے، جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ یہ روایت سنن

---

(۱) [(ج ۲ ص ۴۵۴) باب الصلاة على الجنازة في المسجد ۱۲ م]
(۲) [شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۱۳) کتاب الجنائز ۱۲ م]
(۳) [میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۰۳) رقم (۳۸۳۳) ۱۲ م]
(۴) [تفصیل کے لئے دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۰۳، رقم ۲۸۳۳) ۱۲ م]
(۵) [(ج ۳، ص ۱۹۹) باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد ۱۲ م]
(۶) [شرح نووي على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۳۱۳) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ابن ماجہ،(۱) مسند احمد بن حنبل(۲) اور طحاوی(۳) سب میں "فلا شئ له" یا "فلیس له شئ" کے الفاظ کے ساتھ آئی ہے(۴)۔ نیز خطیب بغدادیؒ جو سنن ابی داؤد کے اصل راوی ہیں وہ بھی فرماتے ہیں: "المحفوظ: فلا شئ له"(۵) پھر ابن ابی ذئب کا مسلک بھی اس بات کی دلیل ہے کہ "فلا شئ له" والی روایت صحیح ہے اس لئے کہ اگر "فلا شئ علیه" والی روایت صحیح ہوتی تو وہ مسجد میں نمازِ جنازہ کی کراہت کے قائل نہ ہوتے۔

(۳) صحیح مسلم(۶) میں روایت ہے "عن عباد بن عبد الله بن الزبیر أن عائشة أمرت أن یمر بجنازة سعد بن ابی وقاص في المسجد فتصلی علیه فأنكر الناس ذلک علیها" اس سے معلوم ہوا کہ عام صحابہ کرامؓ مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھنے کو مکروہ قرار دیتے تھے لامحالہ ان کے پاس اس سلسلہ میں کوئی نہ کوئی حدیثِ مرفوع ہوگی ورنہ انکار کی کوئی حاجت نہ تھی لیکن اس پر کہا جاتا ہے کہ اسی حدیث میں آگے مذکور ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا "ما أسرع ما نسي الناس، ما صلی رسول الله علی سهیل بن البیضاء إلا في المسجد" اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کا یہ استدلال احادیثِ کلیہ کے مقابلہ میں منقوض ہے اور اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے "أنه واقعة حال لا عموم لها" اور وہ بارش کی حالت پر بھی محمول ہوسکتا ہے نیز یہ بھی ممکن ہے آپ اس وقت معتکف ہوں اور صحابہ کرامؓ کا انکار اس بات کی دلیل ہے کہ آخر میں معاملہ کراہت پر مستقر ہوگیا تھا۔ اس کے علاوہ سہل بن بیضاء کے واقعہ کے مقابلہ میں "فلا شئ له" والی روایت قوی ہونے کی حیثیت سے بھی راجح ہے۔

حنفیہ کا اس صورت میں اختلاف ہے جب جنازہ مسجد کے باہر ہو اور مصلی مسجد کے اندر ہو کہ اس صورت

---

(۱)[(۱۰۹) باب ما جاء في الصلاة علی الجنائز في المسجد ۱۲ م]

(۲)[عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من صلی علی جنازة فلا شئ له۔ مسند أحمد بن حنبل (ج ۲ ص ۵۰۵) مسند ابی هريرة ۱۲ م]

(۳)[(ج ۱ ص ۲۳۷) باب الصلاة علی الجنازة هل ینبغی أن تكون في المسجد أو لا؟ ۱۲ م]

(۴)[نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی "فلا شئ له" یا "فلا صلاة له" کے الفاظ کے ساتھ آئی ہے (ج ۳ ص ۳۶۴ و ۳۶۵) من كره الصلاة علی الجنازة في المسجد ۱۲ م]

(۵)[نصب الرایة (ج ۲ ص ۲۷۵) فصل في الصلاة علی المیت ۱۲ م]

(۶)[(ج ۱ ص ۳۱۲) كتاب الجنائز فصل في جواز الصلاة علی المیت في المسجد ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میں نماز جائز ہے یا نہیں؟ دونوں ہی قول ہیں (۱)۔ دراصل اس اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ "من صلی علی جنازة في المسجد فلا شئ له" میں "في المسجد" کا تعلق "صلّی" سے ہے، یا "جنازہ" سے۔ اگر "صلّی" سے اس کا تعلق ہو تو اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ جنازہ کے باہر اور مصلی کے مسجد کے اندر ہونے کی صورت میں بھی نماز کی اجازت نہ ہو اور اگر "جنازة" سے اس کا تعلق ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مذکورہ صورت میں نماز کی اجازت ہوگی۔ اس سلسلہ میں علمائے اصول نے یہ ضابطہ ذکر کیا ہے کہ اگر فعل ایسا ہو کہ اس کا اثر مفعول تک پہنچ رہا ہے تو اس صورت میں ظرف کا تعلق فعل و مفعول دونوں سے ہوگا اور اگر فعل ایسا ہو کہ اس کا ظاہری اثر مفعول تک نہ پہنچ رہا ہو تو ظرف کا تعلق صرف فعل سے ہوگا، لہٰذا اگر کوئی شخص کہے "إن ضربت زيداً في المسجد فامرأتي كذا" تو اس صورت میں چونکہ فعل مفعول پر اثر انداز ہے اس لئے حانث ہونے کے لئے زید کا بھی مسجد میں ہونا ضروری ہے لہٰذا اگر ضارب مسجد میں ہو اور زید خارجِ مسجد تو حانث نہ ہوگا، اس کے برعکس "إن شتمتُ زيداً في المسجد فامرأتي كذا" کی صورت میں چونکہ فعل مفعول پر اثر انداز نہیں لہٰذا "شتم" کے مسجد میں اور "زید" کے خارج مسجد ہونے کی صورت میں بھی حانث ہو جائے گا (۲)۔ اس تشریح سے یہ بات واضح ہوئی کہ ان حضرات کا قول راجح ہے جو "صلاة علی الجنازة فی المسجد" کے بارے میں عموم کراہت کے قائل ہیں خواہ جنازہ مسجد میں ہو یا باہر اس لئے کہ "صلاة" کا اثر بھی میت پر واقع نہیں ہوتا جس کا تقاضا یہ ہے کہ جنازہ باہر ہو صلاۃ مسجد میں نہ ہونی چاہئے (۳)۔

حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہ نے قولِ راجح (یعنی جنازہ اگر خارجِ مسجد ہو مسجد میں نماز تب بھی درست نہیں) پر نجاشی کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نجاشیؒ کی نماز جنازہ مسجد میں نہیں

---

(۱) [وفي الدر المختار وغيره: المختار الكراهة مطلقاً سواء كان الميت في المسجد أو خارجه، بناءً على ان المسجد بني للمكتوبة وتوابعها، قال ابن عابدين: أما إذا عللنا بخوف تلويث المسجد فلا يكره إذا كان الميت خارج المسجد، وإليه مال في المبسوط وغيره، وفي التعليل الأول خفاء إذ لا شك أن الصلاة على الميت دعاء وذكر، وهما مما بني له المسجد۔ انتهى۔ كذا في الأوجز (ج ۴ ص ۲۳۵) الصلاة على الجنائز في المسجد ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے اصول الشاشی (ص ۶۴ و ۶۵) فصل كلمة "في" للظرف، نیز دیکھئے الجامع الکبیر (ص ۳۳) باب الحنث في الشتمة ونحوها، كتاب الايمان ۱۲ مرتب]

(۳) [دیکھئے فتح الملهم (ج ۲ ص ۴۹۵) كتاب الجنائز، تكملة تتعلق بشرح معنى الحديث الوارد في سنن ابی داؤد: من صلى على جنازة في المسجد فلا شئ له"۔ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پڑھی (۱) باوجودیکہ نجاشیؓ کی نعش مسجد میں موجود نہ تھی، اس سے معلوم ہوا کہ میت کے خارج ہونے کی صورت میں بھی مسجد میں نمازِ جنازہ درست نہیں (۲)۔

پھر جگہ کی تنگی یا بارش وغیرہ اعذار کی صورت میں مسجد میں نمازِ جنازہ درست ہے، اس صورت میں بھی بہتر صورت یہ ہے کہ میت امام اور بعض مقتدی خارجِ مسجد ہوں اور بقیہ مسجد میں، اس لئے کہ یہ صورت بعض احناف کے نزدیک بغیر عذر کے بھی جائز ہے۔ واللہ اعلم (۳)

---

(۱) [چنانچہ نجاشیؓ کا واقعہ مسلم میں اس طرح مروی ہے "عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى للناس النجاشي اليوم الذى مات فيه فخرج بهم إلى المصلّى وكبرّ أربع تكبيرات" (ج ۱ ص ۳۰۹) کتاب الجنائز ۱۲ مرتب]

(۲) [دیکھئے الكوكب الدري (ج ۲ ص ۱۸۷) باب الصلاة على الميت في المسجد ۱۲ م]

(۳) [چنانچہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (ج ۲ ص ۴۴۵) یعنی امداد المفتین میں اس صورت کو فتاویٰ بزازیہ کے حوالہ سے بلاکراہت جائز قرار دیا ہے لیکن فتاویٰ عالمگیری (ج ۱ ص ۱۶۵، الفصل الخامس في الصلاة على الميت) میں اس صورت کو بھی مکروہ کہا ہے۔ اگرچہ عذر کی صورت میں عالمگیریہ میں بھی جواز ہی کا قول ہے ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ أَيْنَ يَقُوْمُ الْإِمَامُ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ

(١٠٣٤) عَنْ[1] أَبِي غَالِبٍ، قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَلَى جَنَازَةِ رَجُلٍ، فَقَامَ حِيَالَ رَأْسِهِ، ثُمَّ جَاءُوا بِجَنَازَةِ امْرَأَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ، فَقَالُوا: يَا أَبَا حَمْزَةَ صَلِّ عَلَيْهَا، فَقَامَ حِيَالَ وَسَطِ السَّرِيرِ، فَقَالَ لَهُ الْعَلَاءُ بْنُ زِيَادٍ: هٰكَذَا رَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَلَى الْجَنَازَةِ مُقَامَكَ مِنْهَا وَمِنَ الرَّجُلِ مُقَامَكَ مِنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ». فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: احْفَظُوا وَفِي الْبَاب عَنْ سَمُرَةَ

اس روایت کے مطابق شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ امام مرد کے جنازے میں سر کے مقابل اور عورت کے جنازے میں وسط میں کھڑا ہوگا[2]، جبکہ امام ابوحنیفہؒ کی اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں[3] ایک شافعیہ کے مطابق، اور امام طحاویؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے اس کو امام ابو یوسفؒ سے بھی روایت کیا ہے[4]۔ امام ابوحنیفہؒ کی مشہور روایت یہ ہے کہ امام میت کے سینے کے مقابل کھڑا ہو[5] خواہ میت مرد ہو یا عورت، امام ابو یوسفؒ کی مشہور روایت بھی یہی ہے[6]، شیخ ابن ہمامؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی اسی روایت کو راجح قرار دیا ہے، اور اس کی دلیل کے طور پر امام احمدؒ کی ایک روایت ذکر کی ہے ''ان ابا غالب قال: صليت خلف أنس على

(۱) [الحديث أخرجه أبو داؤد في سننه (ج ۲ ص ۴۵۵) كتاب الجنائز، باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه۔ وابن ماجة في سننه (ص ۱۰۷) كتاب الجنائز، باب ما جاء في أين يقوم الإمام إذا صلى على الجنازة ۱۲م]

(۲) [بدائع الصنائع (ج ۱ ص ۳۱۲) فصل وأما بيان كيفية الصلاة على الجنازة ۱۲م]

(۳) [كما في الهداية مع فتح القدير (ج ۲ ص ۸۹) فصل في الصلاة على الميت ۱۲م]

(۴) [شرح معاني الآثار (ج ۱ ص ۲۳۷) باب الرجل يصلي على الميت أين ينبغي أن يقوم منه ۱۲م]

(۵) [لأنه موضع القلب وفيه نور الإيمان فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لإيمانه۔ هداية مع فتح القدير (ج ۲ ص ۸۹) ۱۲م]

(۶) [طحاوی (ج ۱ ص ۲۳۷) باب الرجل يصلي على الميت أين ينبغي أن يقوم منه ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جنازة حيال صدره"[۱] اور "صدر" ہی وسطِ جسم ہے[۲]۔

لیکن اس روایت کے بارے میں علامہ عثمانیؒ "فتح الملہم"[۳] میں فرماتے ہیں "ولكني لم أجده إلى الآن في كتب الحديث"۔

حضرت شاہ صاحبؒ "العرف الشذی" میں فرماتے ہیں کہ جب امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت حدیثِ باب کے موافق ہے اس لئے حدیثِ باب میں تاویل کی چنداں حاجت نہیں۔ واللہ اعلم[۴]

---

(۱)[فتح القدير (ج۲ص۸۹) ۱۲م]

(۲)[لأن الرجلين والرأس من جملة الأطراف فيبقى البدن من العجيزة إلى الرقبة، فكان وسط البدن هو الصدر۔ بدائع الصنائع (ج۱ص۳۱۲) فصل وأما بيان كيفية الصلاة على الجنازة ۱۲م]

(۳)[(ج۲ص۵۰۴) أين يقوم الإمام من الجنازة وأقوال العلماء في ذلك ۱۲م]

(۴)[جامع الترمذی مع العرف الشذي (ج۱ص۱۹۹) واضح رہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی مشہور روایت کو اختیار کرتے ہوئے صاحب ہدایہؒ نے حدیثِ باب میں تاویل کی ہے۔ فراجعه ان شئت ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي تَرْكِ الصَّلَاةِ عَلَى الشَّهِيْدِ

(۱۰۳۶) عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ[1] جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ أَخْبَرَهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ قَتْلَى أُحُدٍ فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَيُّهُمَا أَكْثَرُ أَخْذًا لِلْقُرْآنِ، فَإِذَا أُشِيرَ لَهُ إِلَى أَحَدِهِمَا، قَدَّمَهُ فِي اللَّحْدِ، وَقَالَ: أَنَا شَهِيدٌ عَلَى هٰؤُلَاءِ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَأَمَرَ بِدَفْنِهِمْ فِي دِمَائِهِمْ، وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ.

وَلَمْ يُغَسَّلُوا وَفِي البَابِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ

شہید کو غسل نہ دینے کے بارے میں اتفاق ہے[2] بشرطیکہ اس کی شہادت حالتِ جنابت میں واقع نہ ہوئی ہو۔

البتہ شہید کی نمازِ جنازہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

جبکہ امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی۔ امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کی ایک ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے، اہل حجاز کا قول بھی یہی ہے[3]۔

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۱۷۹) كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد- وابن ماجه في سننه (ص۱۰۹) باب ماجاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم ۱۲م]

(۲) [البتہ حضرت حسن بصریؒ اور سعید بن المسیبؒ فرماتے ہیں کہ شہید کو غسل دیا جائے گا۔ المغنی (ج۲ ص۵۲۸ و۵۲۹) مسألة: قال: والشهيد إذا مات في موضعه لم يغسل ولم يصل عليه ۱۲م]

(۳) [مذاہب کی مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے "المغنی" (ج۲ ص۵۲۹)۔ وعمدة القاری (ج۸ ص۱۵۲) باب الصلاة على الشهيد ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ائمہ ثلاثہؒ کا استدلال حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیثِ باب سے ہے جس میں ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان پر نماز نہیں پڑھی۔

حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) مستدرک حاکم میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے "فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين جاء الناس من القتال۔۔۔۔۔۔ثم جئ بحمزة فصلى عليه"(۱)

اس حدیث پر علامہ شوکانیؒ اور صاحب تحفۃ الاحوذی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کا مدار ابو حماد الحنفي پر ہے جو متروک ہے(۲)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک مختلف فیہ روای ہیں(۳) اور ان کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ ان کی روایت مقبول ہے۔

(۲) سنن ابی داؤد(۴) میں حضرت انسؓ کی روایت ہے: "إن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ بحمزة وقد مثل به ولم يصل على أحد من الشهداء غيره" امام طحاویؒ نے بھی اس روایت کا اخراج کیا ہے(۵) اور اس روایت کی سند بھی قوی ہے، اس روایت میں "ولم يصل على أحد من الشهداء" کا جملہ آیا ہے، اس کا مطلب آگے آئے گا۔

(۳) مسند احمد میں شعبیؒ سے مروی ہے "عن ابن مسعود قال: كان النساء يوم أحد خلف المسلمين، يجهزن على جرحى المشركين - إلى أن قال -: فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجئ برجل من الأنصار فوضع إلى جنبه فصلّى عليه فرفع الأنصاري

---

(۱) [نيل الأوطار (ج ۲ ص ۴۶) ترك الصلاة على الشهيد ۱۲ م]

(۲) [تحفة الأحوذي (ج ۲ ص ۱۴۷) ۱۲ م]

(۳) [چنانچہ جہاں ان کی تضعیف کی گئی ہے وہاں متعدد افراد نے ان کی توثیق بھی کی ہے، حافظ ذہبیؒ نقل کرتے ہیں: قال ابن عدي: ما أرى بحديثه بأساً، وكان أحمد بن محمد شعيب يثني عليه ثناءً تامّاً، وقال الأهوازي: كان عطاء بن مسلم يوثقه" ميزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۶۸) ترجمة مفضل بن صدقة أبو حماد الحنفي (رقم ۸۷۲۹) ۱۲ مرتب]

(۴) [(ج ۲ ص ۴۴۷) باب في الشهيد يغسل ۱۲ م]

(۵) [طحاوی (ج ۱ ص ۲۴۲) باب الصلاة على الشهداء ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وترک حمزة، ثم جئ بآخر فوضع إلى جنبه حمزة، فصلى عليه، ثم رفع وترک حمزة حتى صلى عليه يومئذ سبعين صلاة(۱)۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ شعبیؒ کا حضرت ابن مسعودؓ سے سماع نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شعبیؒ ثقہ ہی سے ارسال کرتے ہیں لہٰذا ان کی حدیث صحیح ہے(۲)۔

(۴) سنن ابن ماجہ(۳)، سننِ کبریٰ بیہقی(۴)، مستدرک حاکم اور معجم طبرانی(۵) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "قال: أتي بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد، فجعل يصلي على عشرة عشرة، وحمزة هو كما هو يرفعون وهو كما هو موضوع" اللفظ لابن ماجه)۔

اس روایت پر یزید بن ابی زیاد کی وجہ سے اعتراض کیا جاتا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مسلم کے روای ہیں اور جہاں ان کی تضعیف کی گئی ہے وہاں انہیں ثقہ بھی قرار دیا گیا ہے(۶)۔

---

(۱) [نصب الراية (ج ۲ ص ۳۰۹) باب الشهيد، احاديث الصلاة على الشهيد۔ مصنف عبدالرزاق میں بھی یہ روایت شعبیؒ سے حضرت ابن مسعودؓ کے ذکر کے بغیر مرسلاً مروی ہے، فرماتے ہیں: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمزة يوم أحد سبعين صلاة، كلما أتي برجل صلى عليه وحمزة موضوع يصلى عليه معه" (ج ۳ ص ۵۴۶ و ۵۴۷، رقم ۶۶۵۳) باب الصلاة على الشهيد وغسله ۱۲ مرتب]

(۲) [چنانچہ حافظ ذہبیؒ تذکرۃ الحفاظ میں نقل کرتے ہیں "قال أحمد العجلي: مرسل الشعبي صحيح لا يكاد يرسل إلا صحيحا" (ج ۱ ص ۷۹ و ۸۰) ترجمة الشعبي (رقم ۷۶) ۱۲ مرتب]

(۳) [(ص ۱۰۹) باب ما جاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم ۱۲ م]

(۴) [(ج ۴ ص ۱۲) باب من زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد ۱۲ م]

(۵) [أخرجه الحاكم في المستدرک (في معرفة الصحابة ج ۳ ص ۱۹۸) والطبراني في معجمه۔ كذا في نصب الراية (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

یہ روایت طحاوی میں بھی آئی ہے، دیکھئے (ج ۱ ص ۲۴۲) باب الصلاة على الشهداء۔ سنن دارقطنی میں بھی مروی ہے، دیکھئے (ج ۴ ص ۱۱۶، رقم ۴۷، ۴۲) کتاب السیر۔ نیز دیکھئے طبقاتِ ابن سعد (ج ۳ ص ۱۴) ۱۲ مرتب]

(۶) [چنانچہ حافظ زیلعیؒ فرماتے ہیں "وهو ممن يكتب حديثه على لينه وقد روى له مسلم مقرونا بغيره وروى له أصحاب السنن، وقال أبوداؤد: لا أعلم أحدا ترک حديثه" نصب الراية (ج ۲، ص ۳۱۱) حافظ ذہبیؒ ان کے بارے میں نقل کرتے ہیں "وقال علي بن عاصم: قال لي شعبة: ما أبالي إذا كتبت عن يزيد بن أبي زياد أن لا أكتب عن أحد" ميزان الاعتدال (ج ۴، ص ۴۲۳، رقم ۹۶۹۵) واضح رہے کہ یہاں یزید بن ابی زیاد سے مراد کوفی ہے نہ کہ دمشقی ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۵) صحیح بخاری[1] میں حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہے "أن النبي صلی اللہ علیه وسلم خرج یوماً فصلّی علیٰ أهل أحد صلاته علی المیت الخ" یہ آنحضرت ﷺ کے وصال سے کچھ عرصہ پہلے کا واقعہ ہے[2] جس کی حقیقت آگے آرہی ہے۔

(۶) طحاوی[3] میں حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ سے روایت ہے "إن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم أمر یوم أحد بحمزة فسجی ببردہ ثم صلّی علیه فکبر تسع تکبیرات ثم أتي بالقتلیٰ یصفون ویصلیٰ علیهم وعلیه معهم"۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ غزوۂ احد کے وقت صرف دو سال کے تھے اس لئے کہ ہجرت کے سال ان کی ولادت ہوئی[4] جبکہ غزوہ احد ۳ھ میں ہوا[5]۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مرسلِ صحابی ہے جو بالاتفاق مقبول ہے[6]۔

(۷) طحاوی[7] میں ابو مالک غفاری کی مرسل روایت ہے "قال کان قتلیٰ أحد یؤتیٰ بتسعة، وعاشرهم حمزة، فیصلی علیهم رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ثم یحملون، ثم یؤتی بتسعة فیصلی علیهم وحمزة مکانه حتی صلی علیهم رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم"

(۸) امام ابوداودؒ کی "مرسل"[8] میں حضرت عطاؒ سے مروی ہے "قال: صلی النبي صلی اللہ علیه وسلم علیٰ قتلیٰ أحد"۔

---

(۱) [(ج ۱، ص ۱۷۹) باب الصلاة علی الشهید ۱۲ م]

(۲) [چنانچہ یہی روایت بخاری کی کتاب المغازی میں بھی آئی ہے جس میں یہ الفاظ آئے ہیں: "صلّی رسول اللہ ﷺ علی قتلیٰ أحد بعد ثماني سنین کالمودع للأحیاء والأموات" دیکھئے (ج ۲ ص ۵۷۸) باب غزوۃ احد ۱۲ مرتب]

(۳) [(ج ۱ ص ۲۴۲) باب الصلاة علی الشهداء ۱۲ م]

(۴) [دیکھئے اسد الغابہ (ج ۳ ص ۱۶۱ و ۱۶۲) ۱۲ م]

(۵) [چنانچہ حافظ لکھتے ہیں "وکانت أحد في شوال سنة ثلاث" فتح الباری (ج ۳ ص ۲۱۱) باب الصلاة علی الشهید ۱۲ م]

(۶) [قال ابن الحنبلي في قفو الأثر: "والمختار في التفصیل قبول مرسل الصحابي إجماعاً ----" قواعد في علوم الحدیث (ص ۱۳۸) الفصل الخامس ۱۲ م]

(۷) [(ج ۱ ص ۲۴۲ و ص ۲۴۳) باب الصلاة علی الشهداء ۱۲ م]

(۸) [(ص ۱۸) في الصلاة علی الشهداء ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۹) سنن نسائی[۱] میں حضرت شداد بن الہادؓ سے ایک قصہ مروی ہے جس میں انہوں نے ایک دیہاتی کے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے، اسلام لانے اور غزوہ میں شریک ہوکر شہید ہونے کا ذکر کیا ہے اس میں وہ آگے فرماتے ہیں "ثم کفنه النبي صلی الله علیه وسلم في جبة النبي صلی الله علیه وسلم ثم قدّمه فصلّٰی علیه الخ" یہ روایت امام طحاویؒ نے بھی ذکر کی ہے[۲]۔

اس پر علامہ شوکانیؒ نے یہ اعتراض کیا ہے "وأما حدیث شداد بن الهاد فهو مرسل لأن شداد تابعي"[۳]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ شداد بن الہادؓ بلاشبہ صحابی ہیں امام بخاریؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں "له صحبة"[۴] اور حافظؒ "تقریب التهذیب"[۵] میں فرماتے ہیں "صحابي شهد الخندق وما بعدها"۔

یہ تمام روایات شہید کی نمازِ جنازہ پر دال ہیں اگر ان میں سے کسی میں ضعف ہو بھی تب بھی کثرتِ روایات سے اس کی تلافی ہوجاتی ہے۔

جہاں تک حضرت جابرؓ کی حدیثِ باب کا تعلق ہے جس میں شہدائے احد پر نماز کی نفی کی گئی ہے سو جب مذکورہ بالا متعدد روایات سے ان کی نمازِ جنازہ کا ثبوت ہوگیا تو اس حدیث کی توجیہ کیجائیگی چنانچہ اس کے متعدد جوابات دئے گئے ہیں۔

امام طحاویؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے یہ امکان ذکر کیا ہے کہ ہوسکتا ہے نبی کریم ﷺ نے بنفسِ نفیس تو ان کی نماز جنازہ نہ پڑھی ہو اس لئے کہ آپ ﷺ زخمی تھے لیکن آپ نے صحابہ کرامؓ کو ان کی نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیدیا ہو[۶]۔

لہٰذا جن روایات میں شہداءِ اُحد کی نمازِ جنازہ کی نفی ہے وہ اسی پر محمول ہیں۔ لیکن اس توجیہ پر تمام

---

(۱) [ج ۱ ص ۲۷۷) الصلاۃ علی الشہداء ۱۲ م]

(۲) [شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۴۴) باب الصلاۃ علی الشہداء ۱۲ م]

(۳) [نیل الأوطار (ج ۴ ص ۴۷) ترک الصلاۃ علی الشہید ۱۲ م]

(۴) [تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۱۹، رقم ۵۴۶) ۱۲ م]

(۵) [(ج ۱ ص ۳۴۸، رقم ۳۳) ۱۲ م]

(۶) [شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۴۱) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

روایات منطبق نہیں ہوتیں۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ حدیثِ باب میں "لم یصل علیهم" سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت حمزہؓ کے سوا کسی پر مستقلاً و منفرداً نماز نہیں پڑھی بلکہ متعدد صحابہ کرامؓ پر ایک ساتھ نماز پڑھی، یہ توجیہ احقر کے نزدیک درست اور بہتر ہے اس لئے کہ اس پر مجموعی طور پر روایات منطبق ہوجاتی ہیں (۱)۔

جہاں تک حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت کا تعلق ہے جس میں وصال سے کچھ پہلے دوبارہ شہدائے احد پر "صلاۃ" کا ذکر ہے اس میں اگرچہ ایک امکان یہ بھی ہے کہ اس سے محض دعا مراد ہو کما اختار النووي (۲)۔

لیکن ایک قوی امکان یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے ان پر باقاعدہ نمازِ جنازہ پڑھی ہو (۳) اور یہ دوسری دفعہ نمازِ جنازہ کا پڑھا جانا شہدائے احد کے ساتھ مخصوص ہو۔

امام طحاویؒ نے اس کی یہ توجیہ بھی کی ہے کہ غزوۂ احد کے وقت نمازِ جنازہ واجب نہیں تھی بعد میں جب اس کا وجوب ہوا تو آپ ﷺ نے دوبارہ نمازِ جنازہ ادا فرمائی۔ واللہ اعلم (۴)

---

(۱) [شہدائے احد اور حضرت حمزہؓ پر نمازِ جنازہ سے متعلق احادیث میں عدد کے لحاظ سے بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے اس سے متعلق بحث اور تطبیق کے لئے دیکھئے نصب الرایہ (ج ۲ ص ۳۱۲ و ۳۱۳) اور اعلاء السنن (ج ۸ ص ۳۰۹ تا ۳۱۱) باب الصلاۃ علی الشہید ۱۲ مرتب]

(۲) [المجموع شرح المهذب (ج ۵ ص ۲۶۵) فرع في مذاهب العلماء في غسل الشهيد والصلاة عليه۔ طبع دار الفكر ۱۲ م]

(۳) [جیسا کہ روایت میں "صلاته على الميت" کے الفاظ سے یہی معنی سمجھ میں آتے ہیں اور دعا والے امکان کی تردید ہوتی ہے اگرچہ علامہ نوویؒ نے "صلاته على الميت" کی بھی یہ تاویل کی ہے "أي دعا لهم كدعاء صلاة الميت" كما في المجموع (ج ۵ ص ۲۶۵) لیکن یہ تاویل خلافِ ظاہر ہے چنانچہ علامہ عینیؒ نے اس کی سخت تردید کی ہے کما في عمدة القاري (ج ۸ ص ۱۵۶) باب الصلاة على الشهيد ۱۲ م]

(۴) [تفصیل کے لئے دیکھئے طحاوی (ج ۱ ص ۲۴۳) باب الصلوٰة على الشهيد ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْقَبْرِ

(۱۰۳۷) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّيْبَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الشَّعْبِيُّ[۱] قَالَ: «أَخْبَرَنِي مَنْ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَأَى قَبْرًا مُنْتَبِذًا[۲] فَصَفَّ أَصْحَابَهُ خَلْفَهُ، فَصَلَّى عَلَيْهِ»، فَقِيلَ لَهُ: مَنْ أَخْبَرَكَهُ؟ فَقَالَ: ابْنُ عَبَّاسٍ.

قبر پر نماز جنازہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالکؒ کے نزدیک "صلاة علی القبر" علی الاطلاق ناجائز ہے[۳]، یعنی خواہ اس میت پر پہلے نمازِ جنازہ پڑھی گئی ہو یا نہ پڑھی گئی ہو۔

امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور داؤد ظاہریؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ جو شخص میت کی نمازِ جنازہ نہ پڑھ سکا ہو اس کے لئے "صلاة علی القبر" کا جواز ہے۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ "صلاة علی القبر" صرف ولی میت کے لئے جائز ہے جبکہ وہ دفن سے پہلے نماز میں شامل نہ ہو سکا ہو یا پھر اس صورت میں جائز ہے جبکہ کسی شخص کو نماز کے بغیر دفن کر دیا گیا۔ اس کے سوا حنفیہ کے نزدیک جواز کی کوئی صورت نہیں۔

پھر جن حضرات کے نزدیک "صلاة علی القبر" کا جواز ہے وہ اس جواز کے لئے حدوثِ دفن کی شرط لگاتے ہیں، چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک دفن کئے جانے کے بعد سے ایک مہینہ تک نماز کی گنجائش ہے[۴]۔

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۱۷۸) باب الصلاة على القبر بعد ما يدفن۔ ومسلم في صحيحه (ج۱، ص۳۰۹) كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر ۱۲ م]

(۲) [أي بعيداً منفرداً عن القبور ۱۲ م]

(۳) [البتہ امام مالکؒ کی ایک روایت شاذہ "صلوٰۃ علی القبر" کے جواز کی ہے۔ اوجز المسالک (ج۴ ص۲۲۳) التكبير على الجنائز ۱۲ م]

(۴) [علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: "وإلى متى تجوز الصلاة على المدفون؟ فيه ستة أوجه، أحدها: =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جن دوصورتوں میں "صلاۃ علی القبر" کا جواز ہے وہ جواز صرف اتنی مدت تک ہے جب تک کہ میت کے اعضاء منتشر نہ ہوئے ہوں، پھر اس کی حد تین دن بیان کی گئی ہے لیکن اصح یہ ہے کہ اس کی کوئی متعینہ مدت مقرر نہیں بلکہ اماکن کے اختلاف سے حکم مختلف ہوسکتا ہے۔ مدار اسی پر ہے کہ میت کے اعضاء میں انتشار نہ ہوا ہو(۱)۔

بہرحال دوصورتوں کے سوا کسی بھی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "صلاۃ علی القبر" جائز نہیں۔

ہماری دلیل طبرانی میں حضرت انسؓ بن مالک کی روایت ہے "أن النبي صلی الله علیه وسلم نهیٰ أن یصلی علی الجنائز بین القبور" (قال الهیثمی) رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن (۲)۔

علامہ عثمانیؒ اس حدیث کو ذکر کرکے فرماتے ہیں کہ جب قبور کے درمیان نماز جنازہ ممنوع ہے تو عینِ قبر پر نمازِ جنازہ بطریقِ اولیٰ ممنوع ہوگی (۳)۔

ہماری ایک دلیل تعامل امت بھی ہے کہ سلف وخلف میں سے کسی نے بھی آنحضرت ﷺ کے روضۂ اقدس پر نماز نہیں پڑھی حالانکہ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے اجسادِ مبارک بعینہٖ محفوظ رہتے ہیں اور زمین انہیں ادنیٰ نقصان نہیں پہنچاتی (۴)۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے سو وہ آپ کی خصوصیت ہے اس لئے کہ آپ تمام مؤمنین کے ولی ہیں

= یصلی علیه إلی ثلاثة أیام ولا یصلی بعدها، والثاني إلی شهر، والثالث: ما لم یبل جسده، والرابع: یصلی علیه من کان من أهل فرض الصلاة علیه یوم موته، والخامس: یصلي من کان من أهل الصلاة علیه یوم موته وإن لم یکن من أهل الفرض فیدخل الصبي الممیز، والسادس: یصلی علیه أبداً فعلی هذا تجوز الصلاة علی قبور الصحابة رضي الله عنهم ومن قبلهم الیوم، واتفق الأصحاب علی تضعیف هذا السادس" کذا في المجموع ملخصاً (ج۵ ص۲۴۷) إذا صلی علی المیت بودر بدفنه الخ ۱۲ مرتب]

(۱) [مذاہب وغیرہ کی مذکورہ تفصیل بدایة المجتهد (ج ۱ ص ۲۳۸، الباب الخامس، الفصل الأول، المسألة السابعة) اور بدائع الصنائع (ج ۱، ص ۳۱۵) فصل: وأما بیان ما تصح به وما تفسد وما یکره سے ماخوذ ہے ۱۲ م]

(۲) [مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۳۹) باب الصلاة علی الجنازة بین القبور ۱۲ م]

(۳) [فتح الملهم (ج ۲ ص ۴۹۸) باب ما جاء في الصلاة علی القبر الخ ۱۲ م]

(۴) [حوالہ بالا ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جیسا کہ ارشاد ہے "النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم"(۱)۔

آنحضرت ﷺ کی خصوصیت پر مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت دلیل ہے "إن امرأة سوداء كانت تقمّ المسجد أو شابا ففقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عنها أو عنه، فقالوا: مات، قال: أفلا كنتم آذنتموني؟ قال: فكأنهم صغروا أمرها أو أمره، فقال: دلّوني على قبره، فدلّوه فصلى عليها، ثم قال: إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وإن الله ينورها لهم بصلاتي عليهم"(۲)۔ اس روایت کا آخری جملہ آنحضرت ﷺ کی خصوصیت پر دال ہے۔

اس سے زیادہ صریح روایت صحیح ابن حبان میں حضرت یزید بن ثابتؓ کی ہے، فرماتے ہیں: "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما وردنا البقيع إذا هو بقبر، فسأل عنه؟ فقالوا: فلانة، فعرفها فقال: ألا آذنتموني بها؟ قالوا؟ كنت قائلاً صائماً، قال: فلا تفعلوا، لا أعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين أظهركم إلا آذنتموني به، فإن صلاتي عليه رحمة، قال: ثم أتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه أربعاً"(۳)۔

---

(۱)[سورة الاحزاب آیت۶، پ۲۱۔۱۲م]

(۲)[صحیح مسلم (ج۱ ص۳۰۹ و ۳۱۰) کتاب الجنائز ۱۲ مرتب]

(۳)[یہ روایت صحیح ابن حبان کے علاوہ مستدرکِ حاکم (ج۳ ص۵۹۱، کتاب الفضائل) میں بھی آئی ہے اور امام حاکمؒ نے اس پر سکوت کیا ہے، نیز مسند احمد (ج۴ ص۳۸۸) میں بھی مروی ہے۔ دیکھئے نصب الرايه مع حاشيه بغية الالمعی (ج۲ ص۲۶۵) فصل في الصلاة على الميت۔

مذکورہ کتب کے علاوہ یہ روایت درج ذیل کتب میں بھی مروی ہے:

سنن نسائی (ج۱، ص۲۸۴) الصلاة على القبر۔ سنن ابن ماجه (ص۱۱۰) باب ما جاء في الصلاة على القبر۔ شرح معاني الآثار (ج۱ ص۲۴۷) باب الدفن بالدليل۔ سنن کبریٰ بیہقی (ج۴ ص۴۸) باب الصلاة على القبر بعد ما يدفن الميت ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقِيَامِ لِلْجَنَازَةِ

(۱۰۴۲) عَنْ[۱] عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَازَةَ فَقُومُوا لَهَا حَتَّى تُخَلِّفَكُمْ أَوْ تُوضَعَ».

امام احمدؒ، امام اسحاقؒ، ابن حبیب مالکیؒ، ابن ماجشون مالکیؒ کے نزدیک جنازے کے لئے قیام اور عدمِ قیام دونوں کا اختیار ہے بلکہ ابن حزمؒ تو قیام کے استحباب کے قائل ہیں، جبکہ امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اس قیام کو منسوخ مانتے ہیں[۲]

اور اگلے باب (باب الرخصة في ترك القيام لها) میں حضرت علیؓ کی روایت کو اس کے لئے ناسخ قرار دیتے ہیں "أنه ذكر القيام في الجنائز حتى توضع فقال علي: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد"[۳]

جس کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ شروع میں جنازہ کے لئے قیام فرماتے تھے پھر بعد میں آپ ﷺ نے اس کو ترک کر دیا تھا، فكان لا يقوم إذا رأى الجنازة[۴]۔

---

(۱)[الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۷۵) باب القيام للجنازة۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۱۰) فصل في استحباب القيام للجنازة وجواز القعود ۱۲ م]

(۲)[مذاہب کے لئے دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۱۰) وحاشیہ الكوكب الدري (ج ۲ ص ۱۹۲) ۱۲ م]

(۳)[یہ روایت سنن ابی داؤد (ج ۲، ص ۴۵۲) باب القيام للجنازة میں بھی آئی ہے ۱۲ م]

(۴)[بلکہ سنن ابی داؤد میں حضرت عبادہ بن صامتؓ کی ایک روایت سے ترکِ قیام کی وجہ بھی معلوم ہوتی ہے فرماتے ہیں: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم في الجنازة حتى توضع في اللحد، فمر به حبر من اليهود، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہ روایت طحاوی [۱] میں زیادہ صریح الفاظ کے ساتھ آئی ہے اور نسخ پر دال ہے "عن علي بن ابی طالب قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الجنازة حتى توضع وقام الناس معه ثم قعد بعد ذلک وأمرهم بالقعود" اس روایت کے رجال مسلم کے رجال ہیں [۲]۔

نیز بیہقی میں بھی مروی ہے۔ واللہ اعلم [۳]

= فقال: هكذا نفعل، فجلس النبي صلى الله عليه وسلم وقال: اجلسوا خالفوهم" (ج۲، ص۴۵۲) باب القیام للجنازة ۱۲م]

(۱) [(ج۱، ص۲۳۵) باب الجنازة تمرّ بالقوم أيقومون لها أم لا ۱۲م]

(۲) [إعلاء السنن (ج۸ص۲۴۸) باب القيام لتابع الجنازة الخ ۱۲م]

(۳) [(ج۴، ص۲۷) باب حجة من زعم أن القيام للجنازة منسوخ ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا"

(١٠٤٥)عَنِ [١] ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللَّحْدُ [٢] لَنَا، وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا».

اس روایت کا ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ "لحد" مسلمانوں کے لئے ہے اور "شق" یہود ونصاریٰ وغیرہ دوسرے کفار کے لئے، اس صورت میں روایت "شق" پر "لحد" کی فضیلت پر دال ہوگی۔

اس کا دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ "لحد" اہل مدینہ کے لئے ہے اور "شق" اہل مکہ کے لئے، اس صورت میں کسی ایک کی فضیلت کا بیان نہیں ہوگا بلکہ بیانِ واقع ہوگا کہ مدینہ کی زمین سخت ہونے کی بناء پر "لحد" کی صلاحیت رکھتی ہے اس لئے اہل مدینہ "لحد" بناتے ہیں اور مکہ کی سرزمین چونکہ ریتیلی ہونے کی بناء پر "لحد" کی صلاحیت نہیں رکھتی اس لئے وہاں شق کو اختیار کیا جاتا ہے [٣]۔

ان دونوں مطلبوں میں پہلا مطلب راجح ہے، چنانچہ جمہور لحد کی افضلیت کے قائل ہیں [٤]۔ البتہ اگر

---

(١)[الحديث أخرجه النسائي في سننه (ج ١ ص ٢٨٣) باب اللحد والشق- وابو داؤد في سننه (ج ٢، ص ٤٥٨) باب في اللحد- وابن ماجه في سننه (١١١) باب ما جاء في استحباب اللحد ١٢ م]

(٢)[صفة اللحد أن يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيه الميت، وصفة الشق أن يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت- بدائع الصنائع (ج ١، ص ٣١٨) فصل وأما سنة الحفر ١٢ مرتب]

(٣) [دیکھئے لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح (ج ٤، ص ٣٤٩) باب دفن الميت، الفصل الثاني، رقم الحيث ١٧٠١)- ١٢ م]

(٤) [كما في شرح النووي على صحيح مسلم (ج ١، ص ٣١١) فصل في استحباب اللحد ١٢ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

زمین نرم ہو اور اس میں "لحد" کی صلاحیت نہ ہو تو شق ہی درست ہے۔ واللہ اعلم (۱)

(۱) [لیکن یہاں ایک سوال رہ جاتا ہے کہ جب "لحد" "شق" کے مقابلہ میں افضل ہے اور مدینہ منورہ کی سرزمین اس کی صلاحیت بھی رکھتی ہے تو صحابہ کرام کے درمیان نبی کریم ﷺ کو "لحد" یا "شق" بنانے میں اختلاف کیوں ہوا؟ جیسا کہ روایات سے اس اختلاف کا پتہ چلتا ہے، دیکھئے سنن ابن ماجه (ص ۱۱۲) باب ما جاء في الشق اور طبقات ابن سعد (ج ۲ ص ۲۹۸) ذکر حفر قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم واللحد له۔

حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہ اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"والجواب أنهم وإن كانوا على ثقة واستيقان من كون اللحد أفضل إلا أن ما لزمه من العوارض جعل الشق مختاراً عندهم وراجحاً على اللحد، لا لفضل في نفسه على اللحد بل لتلك العوارض، منها ما وقع في تكفينه صلى الله عليه وسلم ودفنه من تاخيرات، فلو أنهم اشتغلوا باللحد لزاد التراخي على التراخي" الكوكب الدري (ج ۲، ص ۱۹۳) ۱۲، مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الثَّوْبِ يُلْقَى تَحْتَ الْمَيِّتِ

(١٠٤٧) حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ أَخْزَمَ الطَّائِيُّ الْبَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ فَرْقَدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ(١)، قَالَ: الَّذِي أَلْحَدَ قَبْرَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبُوطَلْحَةَ، وَالَّذِي أَلْقَى الْقَطِيفَةَ تَحْتَهُ شُقْرَانُ مَوْلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قَالَ جَعْفَرٌ: وَأَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ أَبِي رَافِعٍ قَالَ: سَمِعْتُ شُقْرَانَ يَقُولُ: أَنَا وَاللهِ طَرَحْتُ الْقَطِيفَةَ تَحْتَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْقَبْرِ

اس حدیث کی بناء پر شافعیہ میں سے علامہ بغویؒ فرماتے ہیں کہ قبر میں میت کے نیچے چادر وغیرہ بچھانے میں کوئی حرج نہیں لیکن امام شافعیؒ سمیت جمہور اس کی کراہت کے قائل ہیں(٢)، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ اور دوسرے صحابہ کرامؓ سے یہ عمل ثابت نہیں(٣) بلکہ ابو بردہ سے مروی ہے فرماتے ہیں: "أوصى أبو موسى حين حضره الموت قال: إذا انطلقتم بجنازتي فأسرعوا بي المشي ولا تتبعوني بمجمر، ولا تجعلن على لحدي شيئاً يحول بيني وبين التراب" پھر روایت کے آخر میں ہے: "قالوا له: سمعت فيه شيئاً؟ قال: نعم، من رسول الله صلى الله عليه وسلم"(٤)۔

---

(١) [الحديث لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي۔ قاله الشيخ محمد بن فؤاد عبد الباقي۔ سنن ترمذي (ج٣، ص٣٦٥، رقم الحديث ١٠٤٧) ١٢م]

(٢) [دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج١ ص٣١١) ١٢م]

(٣) [بلکہ حضرت ابن عباسؓ سے اس کی کراہت بھی منقول ہے، چنانچہ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں "وقد روى عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس أنه كره أن يجعل تحت الميت ثوباً في القبر" سنن کبریٰ بیہقی (ج٣ ص٤٠٨) کتاب الجنائز، باب ماروی في قطيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ١٢م]

(٤) [سنن کبریٰ بیہقی (ج٣ ص٣٩٥) کتاب الجنائز، باب لا يتبع الميت بنار ١٢م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے سو یہ فعل حضرت شقران رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشورہ سے نہیں کیا تھا بلکہ عین ممکن ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس کا علم ہی نہ ہو، پھر قبر مبارک بھی گہری تھی اس میں آسانی سے چادر بھی نظر نہ آسکتی تھی (۱)۔

پھر خود حضرت شقران رضی اللہ عنہ کا یہ فعل سنتِ تدفین کے طور پر نہ تھا بلکہ وہ یہ چاہتے تھے کہ آپ ﷺ کی چادر آپ کے بعد کوئی استعمال نہ کر سکے جیسا کہ التلخیص الحبیر کی ایک روایت میں اس کی تصریح بھی آئی ہے (۲)۔

اس کے علاوہ حافظؒ نقل کرتے ہیں: "وذكر ابن عبد البر أن تلك القطيفة استخرجت قبل أن يهال التراب" (۳)۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس چادر کے رکھنے کا علم ہوا تو انہوں نے وہ چادر نکلوا دی، اس سے بھی جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

---

(۱)[الكوكب الدري (ج ۲ ص ۱۹۴) ۱۲ م]

(۲)[چنانچہ حافظؒ لکھتے ہیں: "وروى ابن اسحاق في المغازي والحاكم في الإكليل من طريقه والبيهقي عنه عن طريق ابن عباس قال: كان شقران حين وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حفرته أخذ قطيفة قد كان يلبسها ويفترشها فدفنها معه في القبر وقال: والله لا يلبسها أحد بعدك فدفنت معه" التلخيص الحبير (ج ۲، ص ۱۳۰، تحت رقم ۷۸۶) كتاب الجنائز۔

امام بیہقیؒ اپنی سنن کبریٰ میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "ففي هذه الرواية إن كانت ثابتة دلالة على أنهم لم يفرشوها في القبر استعمالا للسنة في ذلك (ج ۳، ص ۴۰۸) باب ما روي في قطيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ۱۲ مرتب]

(۳)[التلخيص (ج ۲ ص ۱۳۰) اسی مقام پر حافظؒ آگے چل کر لکھتے ہیں "وروي الواقد عن علي بن حسين انهم أخرجوها، وبذلك جزم ابن عبد البر ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي تَسْوِيَةِ الْقَبْرِ

(۱۰۴۹) عَنْ[۱] أَبِي وَائِلٍ، أَنَّ عَلِيًّا قَالَ لِأَبِي الْهَيَّاجِ الْأَسَدِيِّ: أَبْعَثُكَ عَلَى مَابَعَثَنِي بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنْ لَاتَدَعَ قَبْرًا مُشْرِفًا إِلَّاسَوَّيْتَهُ، وَلَاتِمْثَالاً إِلَّاطَمَسْتَهُ».

اس روایت میں قبر مشرف سے مراد وہ قبر ہے جو قدرِ مسنون سے زائد اونچی ہو، دراصل اہل جاہلیت قبروں پر باقاعدہ عمارت بنالیتے تھے اور انہیں بہت زیادہ اونچا کردیتے تھے اس لئے نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ لہذا اس روایت میں "تسویہ" سے مراد بالکل زمین کے برابر کردینا نہیں ہے جیسا کہ بعض اہل ظاہر نے سمجھا بلکہ اس کا صحیح ترجمہ "ٹھیک کرنا" یعنی "قاعدہ کے مطابق لانا" ہے كما في قوله تعالى: "ونفس وما سوّاها"[۲] چنانچہ بیشتر فقہاء کے نزدیک قبر کو ایک بالشت تک بلند کرنا مشروع ہے[۳] اور اس کا جواز متعدد روایات سے ثابت ہے۔

سنن ابی داؤد[۴] میں حضرت قاسم محمد بن ابی بکرؓ کا واقعہ مذکور ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہؓ سے آنحضرت ﷺ اور شیخینؓ کی قبریں دیکھنے کی فرمائش کی، اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں: "فكشف لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة الخ" یعنی وہ قبریں نہ زیادہ اونچی تھیں اور نہ زمین کے برابر۔

---

(۱) [الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ج۱ ص۳۱۲) فصل في تسوية القبر۔ وأبو داؤد في سننه (ج۲، ص۴۵۹) باب في تسوية القبر ۱۲ م]

(۲) [سورة الشمس، آیت۷، پ۳۰۔۱۲ م]

(۳) [دیکھئے بدائع الصنائع (ج۲ ص۳۲۰) فصل وأما سنة الدفن۔ المجموع (ج۵ ص۲۹۵ و۲۹۶) ولا يزاد في التراب التى أخرج من القبر الخ۔ اور المغنى (ج۲ ص۵۰۴) فصل وإذا فرغ من اللحد أهال عليه التراب الخ ۱۲ م]

(۴) [(ج۲ ص۴۵۹) باب في تسوية القبر ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صحیح ابن حبان اور بیہقی [۱] میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے "أنه ألحد لرسول الله صلى الله عليه وسلم لحداً و نصب عليه اللبن نصباً، ورفع قبره عن الأرض قدر شبر" [۲]۔

نیز امام ابوداؤدؒ نے اپنی "مراسیل" [۳] میں صالح بن ابی صالحؒ سے روایت کیا ہے "رأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم شبراً أو نحواً من شبر يعني في الارتفاع"۔

حدیث باب میں "تسویہ" کا جو مطلب ہم نے بیان کیا ہے اگلے باب میں ابومرثد غنویؓ کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے فرماتے ہیں "لا تجلسوا على القبور و لا تصلوا إليها" ظاہر ہے کہ اگر قبر زمین کے بالکل برابر ہو اور اس میں اور زمین میں امتیاز نہ ہو تو اس حکم پر کیسے عمل ہوسکتا ہے؟ نیز پیچھے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث گذری ہے: "ورأى قبراً منتبذاً فصف أصحابه خلفه فصلى عليه" [۴] اگر قبر ممتاز نہ ہوتی تو آپ اسے کیسے پہنچانتے جبکہ وہ قبرستان سے بالکل الگ تھی۔

ایک اور مضبوط دلیل صحیح بخاری [۵] میں سفیان تمارؒ کی روایت ہے "أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنماً"۔

ان تمام روایات سے قبر کو ایک حد تک بلند کرنے کی اجازت معلوم ہوئی البتہ ایک شبر سے زیادہ قبر کو بلند کرنا مکروہ ہے اور جو قبر اس سے زیادہ بلند ہو اس کو ایک شبر تک لے آنا مستحب ہے، حدیثِ باب میں "لا تدع قبراً مشرفاً إلا سويته" اسی پر محمول ہے [۶]۔

پھر قبروں کو ایک بالشت کے بقدر اونچا کرنے کی ہیئت کیا ہوگی اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

---

(۱) [(ج ۳ ص ۴۱۰) باب لا يزاد في القبر على أكثر من ترابه لئلا يرتفع جداً۔ بیہقی کی اس روایت میں "ورفع قبره من الأرض نحواً من شبر" کے الفاظ آئے ہیں۔ ۱۲ م]

(۲) [التلخيص الحبير (ج ۲ ص ۱۳۲، رقم ۷۸۹) ۱۲ م]

(۳) [(ص ۱۸) في الدفن ۱۲ م]

(۴) [ترمذی (ج ۲ ص ۱۵۵) باب ما جاء في الصلاة على القبر ۱۲ م]

(۵) [(ج ۱ ص ۸۶) باب ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر ۱۲ م]

(۶) [اس روایت کے بارے میں علامہ ماردینیؒ فرماتے ہیں "الظاهر أن المراد قبور المشركين، بقرينة عطف "التمثال" عليها، وكانوا يجعلون عليها الانصاب والأبنية فأراد عليه السلام إزالة آثار الشرك" الجوهر النقي في ذيل السنن الكبرىٰ للبيهقي (ج ۴، ص ۲) باب تسوية القبور أو تسطيحها اس قول کی تقدیر پر "إلا سوّيته" سے قبروں کو یکسر ختم کرکے برابر کردینا بھی مراد لیا جاسکتا ہے لیکن یہ حکم قبورِ مشرکین کے ساتھ مخصوص ہوگا ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور سفیان ثوریؒ کا مسلک یہ ہے کہ قبر کو کوہان نما بنایا جائے گا جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کو مسطح اور مربع بنایا جائے گا[1]۔

ہماری دلیل بخاری میں سفیان تمار کی روایت ہے جو ابھی گذر چکی ہے یعنی ''أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما''

نیز مصنف ابن ابی شیبہ[2] میں سفیان تمار ہی کی روایت ہے فرماتے ہیں ''دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر مسنمة'' اس روایت کی سند بھی صحیح ہے كما في اعلاء السنن[3]۔ ابن سعد نے بھی ''طبقات''[4] میں اس روایت کو ذکر کیا ہے۔

امام شافعیؒ اپنے استدلال میں فرماتے ہیں ''بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سطّح قبر ابنه[5] إبراهيم'' نیز حدیثِ باب میں ''إلا سويته'' کو بھی مسطح بنانے پر محمول کرتے ہیں[6]۔

واضح رہے کہ یہ اختلاف افضلیت میں ہے ورنہ جائز دونوں طریقیں ہیں۔ واللہ اعلم[7]

---

(۱)[المغنی (ج ۲ ص ۵۰۵) فصل: وتسنيم القبر أفضل من تسطيحه۔ بدائع الصنائع (ج ۱ ص ۳۲۰) فصل وأما سنة الدفن ۱۲ م]

(۲)[(ج ۳ ص ۳۳۴) ما قالوا في القبر يسنم۔ مصنف میں اس مقام پر تسنیمِ قبر سے متعلق اور بھی روایات ذکر ہیں۔ فليراجع ۱۲ م]

(۳)[(ج ۸ ص ۲۷۱) باب النهي عن تربيع القبور واختيار تسنيمها ۱۲ م]

(۴)[(ج ۲ ص ۳۰۶) ذكر تسنيم قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ۱۲ م]

(۵)المغني (ج ۲، ص ۵۰۵) ۱۲ م۔

(۶)[نصب الراية (ج ۲، ص ۳۰۵) فصل في الدفن ۱۲ م]

(۷)[فتح الباري (ج ۳ ص ۲۵۷) باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ

(١٠٥٤) عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ[1] قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَدْ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ، فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الآخِرَةَ».

نبی کریم ﷺ نے شروع اسلام میں جبکہ قوم کے عقائد پختہ نہ تھے زیارتِ قبور سے منع فرمادیا تھا لیکن بعد میں جب عقائد میں پختگی پیدا ہوگئی تو زیارتِ قبور کی اجازت دیدی گئی کما في حدیث الباب۔

حدیثِ باب میں جو "فزوروھا" کا صیغۂ امر ہے وہ اباحت اور ندب کے لئے ہے چنانچہ جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ مردوں کے لئے زیارتِ قبور مسنون ومستحب ہے[2] واجب نہیں البتہ صرف ابن حزمؒ اس بات کے قائل ہیں کہ زیارتِ قبور مردوں کے لئے واجب ہے اگرچہ زندگی میں ایک مرتبہ ہو وہ حدیثِ باب میں "فزوروھا" کے امر کو وجوب کے لئے مانتے ہیں۔ واللہ اعلم[3]

---

(۱)[الحدیث أخرجه مسلم في صحیحه (ج۱، ص۳۱۴) فصل في الذھاب إلی زیارة القبور۔ والنسائي في سننه (ج۱ ص۲۸۵) زیارة القبور ۱۲ م]

(۲)[شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱ ص۳۱۴) ۱۲ م]

(۳)[فتح الباری (ج۳ ص۱۴۸) باب زیارة القبور۔ ونیل الأوطار (ج۴ ص۱۱۷ و۱۱۸) باب استحباب زیارة القبور للرجال دون النساء ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ لِلنِّسَاءِ

(۱۰۵۶) عَنْ[1] أَبِي هُرَيْرَةَ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ زَوَّارَاتِ الْقُبُورِ».

جمہور کے نزدیک عورتوں کے لئے زیارت قبور مکروہ ہے[2]۔

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے سو اس بارے میں ان کی دو روایات ہیں ایک عدمِ جواز کی[3]، جس کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیثِ باب ہے۔

دوسری روایت یہ ہے کہ زیارتِ قبور عورتوں کے لئے بھی بغیر کراہت کے جائز ہے[4]۔ فتاویٰ عالمگیری میں شمس الائمہ سرخسیؒ سے نقل کیا گیا ہے: "الأصح أنه لا بأس به"[5]۔

اس قول کی تائید پچھلے باب میں حضرت بریدہؓ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ممانعت کے بعد

---

(۱) [الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه (ص ۱۱۳) باب ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور ۱۲ م]

(۲) [خود اصحابِ مذاہب کے ہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے المجموع شرح المهذب (ج ۵، ص ۳۰۹ تا ۳۱۱) ويستحب للرجال زيارة القبور۔ المغني (ج ۲ ص ۵۷۰) مسألة: قال: وتكره للنساء۔ الفقه الإسلامي وأدلته (ج ۲، ص ۵۳۹ تا ۵۴۲) زيارة القبور ۱۲ م]

(۳) [حنفیہ کے نزدیک زیارتِ قبور للنساء کے عدم جواز کی کوئی مطلق روایت تو احقر کو نہ مل سکی البتہ صاحبِ ردالمحتار لکھتے ہیں "وقال الخير الرملي: إن كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والندب على ما جرت به عادتهن فلا تجوز" كذا في فتح الملهم (ج ۲ ص ۵۱۲) احاديث زيارة القبور ۱۲ مرتب]

(۴) [چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے "لا بأس بزيارة القبور وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وظاهر قول محمد رحمه الله تعالى يقتضي الجواز للنساء أيضاً لأنه لم يخص الرجال (ج ۵ ص ۳۵۰) كتاب الكراهية، الباب السادس عشر في زيارة القبور ۱۲ م]

(۵) [چنانچہ مبسوط سرخسی میں صراحت کے ذکر ہے "والأصح عندنا أن الرخصة ثابتة في حق الرجال والنساء جميعًا" دیکھئے (ج ۲۴ ص ۱۰) كتاب الأشربة، الرخصة في زيارة القبور ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"فزوروها" کا حکم دیا گیا ہے جو مردوں اور عورتوں سب کو شامل ہے اس لئے کہ عورتیں تمام احکام میں مردوں کے تابع ہوتی ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص الحبیر[۱] میں زیارتِ قبور للنساء کے جواز پر مسلم میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا: "کیف أقول لهم یارسول اللہ؟ (تعني إذا زارت القبور) قال: قولي: السلام علی أهل الدیار من المؤمنین والمسلمین ویرحم اللہ المستقدمین منا والمستأخرین وإنا إن شاء اللہ بکم لاحقون"[۲]۔

حافظؒ نے جواز کی ایک دلیل مستدرک حاکم کے حوالہ سے ذکر کی ہے "عن علي أن فاطمة بنت النبي صلی اللہ علیه وسلم کانت تزور قبر عمها حمزة کل جمعة فتصلی وتبکی عنده"[۳]۔ لیکن اس روایت کی سند ضعیف ہے کما حققه الذهبي[۴]۔

جواز کی ایک دلیل صحیح بخاری[۵] میں حضرت انسؓ کی روایت ہے "قال: مرّ النبي صلی اللہ علیه وسلم بامرأة تبکي عند قبر، فقال: اتقي اللہ واصبري، قالت: إلیک عني (أي تَنَحَّ عني وأبعد) فإنک لم تصب بمصیبتي، ولم تعرفه، فقیل لها: إنه النبي صلی اللہ علیه وسلم فأتت باب النبي صلی اللہ علیه وسلم فلم تجد عنده بوابین، فقالت: لم أعرفک، فقال: إنما الصبر عند الصدمة الأولی" معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے اس عورت کو صبر کی تلقین تو کی لیکن زیارت قبر کی وجہ سے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

زیارت القبور للنساء کے جواز کی ایک دلیل طبقات ابن سعد[۶] کی روایت ہے "أخبرنا موسی بن داؤد سمعت مالک بن أنس یقول: قسم بیت عائشة باثنین، قسم کان فیه القبر، وقسم

---

(۱)[(ج۲ ص۱۳۷) تحت رقم ۷۹۸۔ ۱۲ م]

(۲)[صحیح مسلم (ج۱ ص۳۱۴) قبیل کتاب الزکاۃ ۱۲ م]

(۳)[تلخیص (ج۲ ص۱۳۷) ۱۲ م]

(۴)[چنانچہ حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں: (قلت) هذا منکر جدا وسلیمان ضعیف۔ دیکھئے تلخیص المستدرک بذیل المستدرک (ج۱ ص۳۷۷) کتاب الجنائز ۱۲ مرتب]

(۵)[(ج۱ ص۱۷۱) باب زیارۃ القبور ۱۲ م]

(۶)[(ج۲ ص۲۹۴) ذکر موضع قبر رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

كان تكون فيه عائشة وبينهما حائط، فكانت عائشة ربما دخلت حيث القبر فضلاً[1]، فلما دفن عمر لم تدخله إلا وهي جامعة عليها ثيابها"[2]۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں "احوال کے اختلاف سے حکم بدل جائیگا[3]"، مطلب یہ ہے کہ اگر عورتوں سے کثرتِ جزع یا بے پردگی، مردوں سے اختلاط یا بدعات کے ارتکاب یا کسی اور فتنے کا اندیشہ ہو تو ممانعت راجح ہے اور ایسا اندیشہ نہ ہو تو جائز ہے، اگلے باب میں حضرت عائشہؓ کے واقعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ ان کا حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کی قبر پر جانا زیارتِ قبور للنساء کے جواز کی دلیل ہے اور آخر میں یہ فرمانا کہ "ولو شهدتک مازرتک" اس بات کی دلیل ہے کہ اس اجازت کو عام نہ کرنا چاہئے کیونکہ عام اجازت سے خطرہ ہے کہ عورتیں شرائط کی پابندی نہیں کریں گی۔ واللہ اعلم

(۱)[یعنی عام لباس "يقال: تفضلت المرأة إذا لبست ثياب مهنتها أو كانت في ثوب واحد فهي فضل والرجل فضل أيضًا"۔ النهاية في غريب الحديث والأثر (ج ۳، ص ۴۵۶) ۱۲ م]

(۲)[زیارت قبور للنساء کے جواز کی ایک اور دلیل "التمهيد" میں عبداللہ بن ابی ملیکہؒ کی روایت ہے "إن عائشة رضي الله تعالى عنها أقبلت ذات يوم من المقابر فقلت لها: يا أمير المؤمنين! من أين أقبلت؟ قالت: من قبر أخي عبد الرحمن بن أبي بكر ﷺ، فقلت لها: أليس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تنهى عن زيارة القبور؟ قالت: نعم، كان ينهى عن زيارتها ثم أمر بزيارتها" كذا في عمدة القاري (ج ۸ ص ۶۹) باب زيارة القبور۔

اس سے معلوم ہوا کہ پچھلے باب میں "قد كنت نهيتكم من زيارة القبور۔۔۔۔۔۔ فزوروها" والی روایت میں حضرت عائشہؓ کے نزدیک اجازت مردوں اور عورتوں سب کو شامل ہے ۱۲ م]

(۳)[دیکھئے العرف الشذی تحت سنن ترمذی (ج ۱ ص ۲۰۲) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الزِّيَارَةِ لِلْقُبُوْرِ لِلنِّسَاءِ

(۱۰۵۵) عَنْ[۱] عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، قَالَ: تُوُفِّيَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ بِحُبْشِيٍّ قَالَ: فَحُمِلَ إِلَى مَكَّةَ، فَدُفِنَ فِيهَا

میت کو ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف منتقل کرنے کے بارے میں اختلاف ہے، بعض حضرات کے نزدیک یہ مکروہ ہے اور بعض کے نزدیک جائز، ایک قول یہ ہے کہ ایک دو میل شہر سے باہر لیجانے میں حرج نہیں اس سے زائد مکروہ ہے، ایک قول یہ ہے کہ مادون السفر لیجانے کی گنجائش ہے، ایک قول یہ ہے کہ سفر کے بقدر لیجانا بھی مکروہ نہیں، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لیجانا پسندیدہ نہیں الا یہ کہ مکہ، مدینہ اور بیت المقدس میں سے وہ کسی سے قریب ہو تو اس صورت میں وہاں منتقل کر دینا درست ہے۔ امام محمدؒ سے منقول ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا گناہ اور معصیت ہے[۲]۔

بہرحال حنفیہ کے ہاں فتویٰ اس پر ہے کہ نعش کو ایک مقام سے سے دوسرے مقام تک لیجانا جائز نہیں الا یہ کہ وہ دوسرا مقام ایک دو میل کے فاصلہ پر ہو اور دفن کے بعد نعش نکال کر لیجانا تو ہر حالت میں ناجائز ہے[۳]۔

فَلَمَّا قَدِمَتْ عَائِشَةُ أَتَتْ قَبْرَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَتْ:

(۱)[لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة أحد سوى الترمذي۔ قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي۔ سنن ترمذي(ج۳، ص۳۷۱، رقم۱۰۵۵)۱۲م]

(۲)[تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج۸ص۱۶۳ و۱۶۴) باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعلة۔ أوجز المسالک (ج۴ص۲۵۲) ماجاء في دفن الميت ۱۲ مرتب]

(۳)[احکام میت (ص۸۸)۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وَكُنَّا كَنَدْمَانَيْ جَذِيمَةَ حِقْبَةً
مِنَ الدَّهْرِ حَتَّى قِيلَ لَنْ يَتَصَدَّعَا
فَلَمَّا تَفَرَّقْنَا كَأَنِّي وَمَالِكًا
لِطُولِ اجْتِمَاعٍ لَمْ نَبِتْ لَيْلَةً مَعًا(۱)

ثُمَّ قَالَتْ: وَاللهِ لَوْ حَضَرْتُكَ مَا دُفِنْتَ إِلَّا حَيْثُ مُتَّ، وَلَوْ شَهِدْتُكَ مَازُرْتُكَ

جذیمۃ عراق کے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ کا نام ہے اس کے دو مصاحب تھے مالک اور عقیل جو ایک طویل عرصہ تک اس کے ساتھ رہے، دونوں ہمیشہ اکٹھے اور ساتھ رہتے تھے یہاں تک کہ سچی دوستی اور طولِ رفاقت میں ضرب المثل بن گئے۔

"حقبہ" طویل زمانے کو کہتے ہیں۔

یہ دونوں شعر متمم بن نویرہ یربوعی کے ہیں جو اس نے اپنے بھائی مالک بن نویرہ کے مرثیہ میں کہے ہیں جو واقعہ ردّت میں حضرت خالد بن ولیدؓ کے ایک لشکری حضرت ضرار بن الازورؓ کے ہاتھوں قتل کیا گیا(۲)۔ متمم کو اپنے بھائی مالک سے شدید محبت تھی اس نے متعدد قصائد مرثیہ کے طور پر مالک کے بارے میں کہے، ادب میں اس کے مراثی کو بڑا مقام حاصل ہے، حضرت عمرؓ ان کے مراثی کو پسند فرماتے تھے اور بلا کر سنا کرتے تھے ایک مرتبہ آپ نے اس سے پوچھا "إنک لتجزل في مدح أخيک فأين هو منک؟" اس پر متمم نے بلیغانہ جواب دیا:

"کان واللہ أخي في الليلة ذات الأزيز والصر يركب الجمل الثقال ويخبب

(۱) [ترجمہ:۔ ہم ایک طویل عرصہ تک جذیمہ کے دو مصاحب کی طرح تھے (کہ کبھی جدا نہ ہوتے تھے) یہاں تک کہ کہا جانے لگا کہ یہ دونوں ہرگز جدا نہ ہوں گے، پھر جب ہم ایک طویل عرصہ ساتھ رہنے کے بعد جدا ہو گئے تو ایسے ہو گئے گویا میں نے اور مالک نے ایک رات بھی کبھی ساتھ نہیں گذاری۔

ان دونوں اشعار سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے لمعات التنقیح (ج ۴ ص ۳۵۵ و ۳۵۶) باب دفن المیت، الفصل الثالث، رقم (۱۷۱۸) ۱۲ مرتب]

(۲) [مالک بن نویرہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ کسی غلط فہمی کی بنا پر مسلمان ہونے کی حالت میں قتل کئے گئے، دیکھئے اسد الغابہ (ج ۲ ص ۹۵) ترجمۃ خالد بن الولید۔

مالک بن نویرہ اور متمم سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے الکامل لابن الاثیر (ج ۲ ص ۳۵۷ تا ۳۶۰) ذکر مالک بن نویرہ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الفرس الجرور ويحمل الرمح الطويل وعليه الشملة الفلوت وهو بين مزادتين فيصبح وهو متبسم "(۱)

(۱) [كما في نزهة الأبصار بطرائف الأخبار والأشعار (ج ۲، ص ۱۷۸)، شعر متمم بن نويره اليربوعى)۔
ترجمہ: خدا کی قسم: میرا بھائی جاڑے کی ٹھٹھری ہوئی رات میں سرکش اونٹوں پر سوار ہوتا، منہ زور گھوڑے دوڑاتا، لمبے لمبے نیزے اٹھاتا۔ ایسے میں اس پر صرف ایک تنگ چادر ہوتی اور وہ پانی کی دو مشکوں کے درمیان بیٹھا ہوتا، جب صبح ہوتی تو اس پر تبسم کھیل رہا ہوتا ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الدَّفْنِ بِاللَّيْلِ

(۱۰۵۷) عَنِ[۱] ابْنِ عَبَّاسٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ قَبْرًا لَيْلاً، فَأُسْرِجَ لَهُ سِرَاجٌ، فَأَخَذَهُ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ»، وَقَالَ: «رَحِمَكَ اللهُ، إِنْ كُنْتَ لأَوَّاهًا تَلاَّءً لِلْقُرْآنِ، وَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا».

اس سے معلوم ہوا کہ میت کو رات کو دفنانا جائز ہے، چنانچہ جمہور کا یہی مسلک ہے۔

البتہ حسن بصریؒ، سعید بن المسیبؒ اور قتادہؒ کے نزدیک رات کو دفنانا مکروہ ہے، امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے، ابن حزمؒ کہتے ہیں رات کو دفنانا جائز ہی نہیں الا یہ کہ کوئی مجبوری ہو۔

ان حضرات کی دلیل حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت ہے "إن رجلاً من بني عذرة دفن ليلاً ولم يصلّ عليه النبي صلى الله عليه وسلم فنهى عن الدفن ليلاً" نیز حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے "إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تدفنوا موتاكم بالليل"[۲]۔

حدیثِ باب کے علاوہ جمہور کی دلیل صحیح بخاری[۳] میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم على رجل بعد ما دفن بليلة قام هو وأصحابه وكان سأل عنه، فقال: من هذا؟ قالوا: فلان، دفن البارحة، فصلوا عليه" اگر میت کو رات میں دفن کرنے میں کوئی کراہت ہوتی تو آنحضرت ﷺ اس موقعہ پر ضرور نکیر فرماتے۔

نیز رات کو دفنانا خود آنحضرت ﷺ کے عمل سے ثابت ہے، چنانچہ سنن ابوداود[۴] میں حضرت جابر بن

---

(۱) [الحديث لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة أحد سوى الترمذي، قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي جامع ترمذی (ج ۳ ص ۳۷۲، رقم ۱۰۵۷) ۱۲ م]

(۲) [ان دونوں روایات کے لئے دیکھئے طحاوی (ج ۱ ص ۲۴۷) باب الدفن بالليل ۱۲ م]

(۳) [(ج ۱ ص ۱۷۸ و ۱۷۹) باب الدفن بالليل ۱۲ م]

(۴) [(ج ۲ ص ۴۵۱) باب الدفن بالليل ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عبداللہؓ کی روایت آئی ہے فرماتے ہیں "رأی ناس ناراً في المقبرة، فأتوها، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبر، وإذا هو يقول: ناولوني صاحبكم الخ"۔

اس کے علاوہ خود نبی کریم ﷺ، حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عثمان غنی، حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم رات کو دفنائے گئے[1]۔ کتبِ حدیث میں اور بھی اس قسم کے واقعات مل سکتے ہیں، ان تمام واقعات کو ضرورت یعنی خوفِ زحام یا خوفِ حرب وغیرہ پر محمول کرنا تکلف سے خالی نہیں۔

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن سے رات کو دفنانے کی ممانعت یا کراہت معلوم ہوتی ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ ممانعت رات کو دفنانے کی کراہت کی وجہ سے نہ تھی بلکہ آنحضرت ﷺ اپنے زمانہ میں فوت ہونے والے تمام مؤمنین کی نماز جنازہ پڑھنا چاہتے تھے اور آپؐ کا ارشاد تھا "لا أعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين أظهركم إلا آذنتموني به فإن صلاتي عليه رحمة"[2] اور رات کو دفنانے میں چونکہ اس کا خطرہ تھا کہ آپ کی راحت کو ملحوظ رکھتے ہوئے آپ کو اس کی اطلاع نہ دیجائے اس لئے ممانعت کی گئی[3]۔ واللہ اعلم[4]

فأسرج له سراج، معلوم ہوا کہ ضرورت کے موقع پر قبر کے پاس روشنی وغیرہ کا انتظام کیا جاسکتا ہے، البتہ محض زینت کے لئے چراغ وغیرہ کا جلانا درست نہیں۔

"فأخذه من قبل القبلة" حنفیہ کے نزدیک سنت یہ ہے کہ میت کو قبلہ کی جانب سے قبر میں داخل کیا جائے جس کی صورت یہ ہو کہ جنازہ کو قبر سے قبلہ کی جانب میں رکھا جائے اور پھر اس کو اسی جانب سے عرضاً قبر میں اتارا جائے[5]۔

---

(۱)[دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۴۶ و ۳۴۷) باب ما جاء في الدفن بالليل۔ طبقات ابن سعد (ج ۲ ص ۳۰۴ و ۳۰۵) ذکر دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ أسد الغابة (ج ۴، ص ۳۹) ترجمة علي بن أبي طالب ۱۲ مرتب]

(۲)[نصب الراية (ج ۲ ص ۲۶۵) فصل في الصلاة على الميت ۱۲ م]

(۳)[یہ جواب مزید وضاحت کے ساتھ طحاوی (ج ۱ ص ۲۴۷، باب الدفن بالليل) سے ماخوذ ہے ۱۲ م]

(۴)[شروع باب سے یہاں تک کی شرح مرتب کی تحریر کردہ ہے جو بیشتر عمدة القاری (ج ۸ ص ۱۵۰ و ۱۵۱، باب الدفن بالليل) سے ماخوذ ہے ۱۲ م]

(۵)[بدائع الصنائع (ج ۱ ص ۳۱۸) فصل وأما سنة الدفن ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک "سل" افضل ہے، اس کی صورت یہ ہوگی کہ میت کو قبر کی پائنتی کی جانب اس طریقہ سے رکھا جائے کہ میت کا سر قبر کی پائنتی کے ساتھ ہو، پھر اس کو قبر میں کھینچا جائے اس طور پر کہ سر پہلے قبر میں داخل ہو اور پاؤں بعد میں (۱)۔

حنفیہ کی دلیل حدیث باب میں جس میں "فأخذه من قبل القبلة" کے الفاظ آئے ہیں، لیکن حدیثِ باب پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس کا مدار حجاج بن ارطاۃ پر ہے جو مدلس ہیں اور یہاں اس نے سماع کا ذکر نہیں کیا بلکہ عنعنہ کیا ہے (۲)۔

اس کا جواب ہے یہ کہ اس روایت کو امام ترمذیؒ نے "حسن" قرار دیا ہے اور امام ترمذیؒ حدیث اور فنِ رجال دونوں کے امام ہیں، لہٰذا ان کا اس روایت کو حسن قرار دینا اس حدیث سے استدلال کے لئے کافی ہے نیز معلوم ہوا کہ حجاج بن ارطاۃ ان کے نزدیک ثقہ ہیں اور ثقہ اگر تدلیس کرے تو یہ روایت کے حسن ہونے کے منافی نہیں نیز یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے پاس اس کا کوئی متابع موجود ہو (۳)۔

حنفیہ کی ایک اور دلیل مصنف عبدالرزاق کی روایت ہے "إن علياً أخذ يزيد بن المكفف من قبل القبلة" (۴)۔

یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ (۵) میں بھی آئی ہے اور اس کی سند صحیح ہے ابن حزمؒ نے المحلی میں اس کی

(۱) ["سل" کی کیفیت بدائع الصنائع (ج ۱ ص ۳۱۸) میں مذکورہ تفصیل سے ذرا مختلف بیان کی گئی ہے لیکن ہم نے اس سلسلہ میں اصحاب مذاہب کی کتابوں پر اعتماد کیا ہے، دیکھئے المجموع شرح المهذب (ج ۵ ص ۲۹۴) فرع في مذاهب العلماء في كيفية إدخال الميت القبر، نیز دیکھئے (ص ۲۹۱ و ۲۹۲)۔ المغني (ج ۲ ص ۴۹۶) مسألة: قال: ويدخل قبره من عند رجليه ۱۲ مرتب]

(۲) [نصب الراية (ج ۲ ص ۳۰۰) فصل في الدفن ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے إعلاء السنن (ج ۸ ص ۲۵۲) باب طريق إدخال الميت في القبر۔

حدیث باب پر ایک اعتراض "منهال بن خليفه" کے ضعف کا بھی کیا جاتا ہے ۔کما في نصب الراية (ج ۲ ص ۳۰۰)۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ "منهال بن خليفه" ایک مختلف فیہ راوی ہیں جہاں ان کی تضعیف کی گئی ہے وہاں بہت سے حضرات نے ان کو ثقہ بھی قرار دیا ہے، بالخصوص امام ترمذیؒ کی تحسین کے بعد اس روایت کے قابلِ استدلال ہونے پر شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ دیکھئے اعلاء السنن (ج ۸ ص ۲۵۲) ۱۲ مرتب]

(۴) [صاحب "مصنف" امام عبدالرزاق بن ہمام صنعانیؒ اس روایت کو ذکر کرکے فرماتے ہیں "وبه نأخذ" دیکھئے (ج ۳ ص ۴۹۹، رقم ۶۴۷۲) باب من حيث يدخل الميت القبر ۱۲ م]

(۵) [(ج ۳ ص ۳۲۸) من أدخل ميتاً من قِبل القبلة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صحت کا اعتراف کیا ہے[۱]۔

امام شافعیؒ کا استدلال سنن ابی داؤد[۲] کی روایت سے ہے "عن أبي إسحاق قال: أوصى الحارث أن يصلي عليه عبد الله بن يزيد فصلى عليه، ثم أدخله القبر من قبل رجلي القبر وقال: هذا من السنة"۔

امام شافعیؒ کا ایک استدلال اپنی ہی مسند کی ایک روایت سے ہے "عن ابن عباس قال: سلّ رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه"[۳]۔

علامہ عثمانیؒ نے اعلاء السنن[۴] میں مسندِ شافعی والی روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ اول تو اس کی سند ضعیف ہے اور اگر اس کی سند درست بھی ہو تب بھی یہ خود آنحضرت ﷺ کے فعل کے مقابلہ میں حجت نہیں کما في حديث الباب، اس کے علاوہ صحابہ کرامؓ کا آپ کو دفناتے وقت "سلّ" پر عمل کرنا ضرورت کی وجہ سے تھا اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک اصلِ حائط میں تھی اور قبلہ کی جانب سے ادخال ممکن ہی نہ تھا[۵]۔ سنن ابی داؤد والی روایت کا بھی یہی جواب ہے۔ واللہ اعلم

---

(۱)[دیکھئے آثار السنن (ص۳۳۶) باب في الدفن وبعض أحكام القبور، رقم ۱۰۹۷)۔ نیز دیکھئے إعلاء السنن (ج۸ ص۲۵۲) ۱۲م]

(۲)[(ج ۲ ص۴۵۸) باب کیف یدخل المیت قبرہ ۱۲م]

(۳)[نصب الراية (ج ۲ ص۲۹۸) ۱۲م]

(۴)[(ج۸، ص۲۵۳ و ۲۵۴) ۱۲م]

(۵)[چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ابن عدی اور ابن ماجہ کی دو (ایسی) روایات (جن میں آنحضرت ﷺ کو حنفیہ کے مسلک کے مطابق دفنائے جانے کا ذکر ہے) کا جواب دیتے ہوئے نقل کرتے ہیں:

"قال الشافعي: لا يمكن إدخاله من جهة القبلة، لأن القبر في أصل الحائط" الدراية (ج ۱، ص ۲۴۰) فصل في الدفن ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْفِرَارِ مِنَ الطَّاعُوْنِ

(۱۰۶۵) عَنْ(۲) أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ الطَّاعُونَ، فَقَالَ: «بَقِيَّةُ رِجْزٍ، أَوْ عَذَابٍ أُرْسِلَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بني إسرائيل، فَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَاتَخْرُجُوا مِنْهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَلَسْتُمْ بِهَا فَلَاتَهْبِطُوا عَلَيْهَا».

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں اس طائفہ سے مراد بنی اسرائیل کے وہ لوگ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا "وادخلوا الباب سجداً"(۳)۔

لیکن انہوں نے حکم پر عمل نہ کیا اور خلاف ورزی کی تو اللہ تعالیٰ نے ان پر طاعون مسلط کردیا جیسا کہ ارشاد ہے "فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون"(۴) طاعون کی اس وبا سے ایک وقت میں ان کے چوبیس ہزار آدمی مرگئے(۵)۔

"فإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها، وإذا وقع بأرض ولستم بها فلا تهبطوا عليها" درمختار میں ہے کہ طاعون زدہ علاقے میں جانا اور اس سے نکلنا اس شخص کے لئے جائز ہے جس کا اعتقاد پختہ ہو کہ نفع نقصان جو کچھ لاحق ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتا ہے لیکن اگر اس کے اعتقاد میں کمزوری ہو اور وہ یہ سمجھتا ہو کہ اگر شہر سے نکل جائیگا تو نجات پا جائے گا اور اگر اس میں داخل ہوگا تو مرض میں

---

(۱)[شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲]

(۲)[الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۸۵۳) كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون۔ ومسلم في صحيحه (ج ۲، ص ۲۲۸) كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها ۱۲ م]

(۳)[سورة الأعراف (آیت ۱۶۱، پ۹) ۱۲م]

(۴)[سورة الأعراف (آیت ۱۶۲ پ۹) ۱۲م]

(۵)[تحفة الأحوذی (ج ۲ ص ۱۶۰) ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مبتلا ہو جائے گا تو ایسے شخص کے لئے دخول وخروج مکروہ ہے[۱]، حدیثِ باب میں جو ممانعت آئی ہے وہ اسی سوءِ اعتقاد کی صورت پر محمول ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کا اپنا اعتقاد درست اور پختہ ہو لیکن اس کے دخول وخروج کی صورت میں دوسروں کے اعتقاد کے فساد کا خطرہ ہو تو اس صورت میں بھی دخول وخروج درست نہیں[۲] واللہ اعلم (شرح از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) [در مختار مع رد المحتار (ج۵، ص۴۸۲) قبیل کتاب الفرائض ۱۲ م]
(۲) [حاشیۃ الکوکب الدری (ج۲ ص۲۰۴) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِي مَنْ قَتَلَ نَفْسَه

(۱۰۶۸) عَنْ(۲) جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، أَنَّ رَجُلاً قَتَلَ نَفْسَهُ، «فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک خودکشی کر کے مرنے والے کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی جبکہ امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ خلیفۂ وقت تو اس کی نماز نہ پڑھے البتہ بقیہ لوگ اس کی نماز پڑھیں گے(۳)۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک خودکشی کرنے والے پر کسی حال میں نماز نہیں پڑھی جائے گی(۴) حدیثِ باب میں نبی کریم ﷺ کے نماز نہ پڑھنے کو امام احمدؒ اسی پر محمول کرتے ہیں۔

جمہور کی دلیل سنن دارقطنی میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے "صلوا خلف كل بر و فاجر وصلوا على كل بر و فاجر الخ" لیکن اس روایت میں مکحولؒ ہیں جو اگرچہ ثقہ ہیں(۵) لیکن ابوہریرہؓ سے ان کا سماع ثابت نہیں چنانچہ امام دارقطنیؒ اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں "مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات"(۶)۔

علامہ ابن قدامہؒ نے جمہور کی دلیل کے طور پر یہ روایت ذکر کی ہے "صلوا على من قال: لا إله إلا

---

(۱) [شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲]

(۲) [الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۱۴) آخر حديث من كتاب الجنائز۔ والنسائي في سننه (ج ۱، ص ۲۷۹) ترك الصلاة على من قتل نفسه ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے المجموع شرح المهذب (ج ۵ ص ۲۶۷) فرع من قتل نفسه ۱۲ م]

(۴) [المغني (ج ۲ ص ۵۵۶) مسألة قال: ولا يصلي الإمام على الغال ولا من قتل نفسه ۱۲ م]

(۵) [كما في التقريب (ج ۲، ص ۲۷۳، رقم ۱۳۵۲) ۱۲ م]

(۶) [سنن دار قطني (ج ۲، ص ۵۷، رقم ۱۰) باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الله"(۱)۔

حضرت جابرؓ کے اثر سے بھی جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں "صلّ علی من قال: لا إله إلا الله"(۲)۔

نیز مصنف عبدالرزاق(۳) میں حضرت قتادہؒ کا اثر ہے "صل علی من قال: لا إله إلا الله، وإن کان رجل سوء جدا قل: اللّٰهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، قال: ولا أعلم أحداً من أهل العلم اجتنب الصلاة علی من قال: لا إله إلا الله"۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے وہ جمہور کے نزدیک زجر پر محمول ہے تاکہ اس فعل کی شناعت واضح ہو سکے ورنہ دوسرے صحابہ کرامؓ نے ضرور اس پر نماز پڑھی ہوگی، جیسا کہ اس قسم کا عمل نبی کریم ﷺ سے مدیون کے بارے میں بھی ثابت ہے(۴)، چنانچہ اگلے باب میں روایت آرہی ہے "أن النبي صلی الله علیه وسلم أتي برجل لیصلی علیه، فقال النبي صلی الله علیه وسلم: صلوا علی صاحبکم فإن علیه دیناً"۔ آپ ﷺ کا صلوۃ ترک کرنا محض زجراً تھا قاتلِ نفس کے حق میں اس جواب کی تائید سنن نسائی کی روایت سے ہوتی ہے جس میں حضرت جابر بن سمرہؓ کے حدیثِ باب والے واقعہ میں یہ الفاظ آئے ہیں "فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: أما أنا فلا أصلي علیه"(۵)۔

بہرحال آنحضرت ﷺ کے عمل کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ عین مناسب ہے کہ قاتلِ نفس کی نماز جنازہ میں کوئی مقتدا شخصیت شریک نہ ہوتا کہ ایک درجہ میں اس قبیح فعل پر زجر نہ ہو سکے، کما في المسک

---

(۱)[اس روایت کے بارے میں وہ لکھتے ہیں "رواه الخلال بإسناده" المغنی (ج ۲ ص ۵۵۶) مسألة: قال: ولا یصلی الإمام علی الغال ولا من قتل نفسه۔ سنن دارقطنی میں بھی اس قسم کی متعدد روایات آئی ہیں لیکن وہ سب کی سب ضعیف ہیں، امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: لیس فیها شئ یثبت" دار قطنی (ج ۲، ص ۵۵ و ۵۷) نیز دیکھئے نصب الرایة (ج ۲، ص ۲۶ تا ۲۸) کتاب الصلاة، باب الإمامة ۱۲ مرتب]

(۲)[مصنف ابن ابی شیبه (ج ۳ ص ۳۵۰) کتاب الجنائز، في الرجل یقتل نفسه والنفساء من الزناء هل یصلی علیهم؟ ۱۲ م]

(۳)[(ج ۳، ص ۵۳۶، رقم ۶۶۲۳) باب الصلاة علی ولد الزنا والمرجوم ۱۲ م]

(۴)[یہ جواب علامہ نوویؒ کے کلام سے ماخوذ ہے، دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۱۴) قبیل کتاب الزکوة ۱۲ م]

(۵)[سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۷۹) ترک الصلاة علی من قتل نفسه ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الذكي [1]۔ واللہ أعلم (شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ)

(۱) [یعنی تقریر حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ علی سنن الترمذی (مخطوطہ۔ ج ۱ ص ۲۷۷) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَدْيُونِ

(١٠٦٩) عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَوْهَبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ أَبِي قَتَادَةَ يُحَدِّثُ، عَنْ أَبِيهِ(۲)، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِرَجُلٍ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ، فَإِنَّ عَلَيْهِ دَيْنًا.».

قَالَ أَبُو قَتَادَةَ: هُوَ عَلَيَّ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بِالْوَفَاءِ»، قَالَ: بِالْوَفَاءِ،«فَصَلَّى عَلَيْهِ».

جس کے ذمہ قرضہ ہوتا اور وہ مال چھوڑے بغیر فوت ہوجاتا تو نبی کریم ﷺ شروع دور میں اس کی نماز نہ پڑھا کرتے تھے البتہ دوسروں سے پڑھوادیا کرتے تھے لیکن بعد میں آپ نے مدیون کی نماز جنازہ بھی پڑھانی شروع کردی تھی جیسا کہ اسی باب کی اگلی روایت میں آرہا ہے "فلما فتح الله عليه الفتوح قام، فقال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المسلمين فترك ديناً، عليَّ قضاءه الخ"۔

کفالت عن المیت

قال أبو قتادة: هو عليَّ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بالوفاء؟ قال: بالوفاء، فصلى عليه" اس حدیث سے استدلال کرکے ائمہ ثلاثہؒ اور حضرات صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ میت کی

(۱)[شرح باب از مرتب عفاالله عنه ۱۲]

(۲)[الحديث لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي- قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، سنن ترمذي(ج ۳، ص ۳۸۱، رقم ۱۰٦۹) ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جانب سے کفالت درست ہے خواہ اس نے اتنا مال چھوڑا ہو جس سے اس کا دین ادا کیا جا سکے یا نہ چھوڑا ہو۔

جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور سفیانِ ثوریؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر میت نے اتنا مال نہ چھوڑا ہو جس سے اس کا قرضہ ادا کیا جا سکے تو میت کی جانب سے کفالت درست نہیں الا یہ کہ میت کی حیات ہی میں کوئی آدمی اس کی جانب سے کفیل بن گیا ہو(۱)، اس لئے کہ کفالت نام ہے "ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة مطلقاً"(۲) کا، اور میت کے مرنے کے بعد اس سے مطالبہ ساقط ہو گیا لہٰذا "ضم ذمة إلى ذمة" ممکن نہ رہا کہ کفالت عن المیت درست ہو سکے البتہ اگر زندگی ہی میں کفیل بن گیا ہو تو "ضم ذمة إلى ذمة" کا تحقق ہو گیا، پھر اصیل کے مرنے کے بعد مطالبہ کے لحاظ سے اصیل کا ذمہ تو ساقط ہو گیا لیکن کفیل کا ذمہ باقی رہ گیا لہٰذا وہ کفالت معتبر رہے گی(۳)۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے، اس میں ابوقتادہؓ کا قول "هو علي" کفالت کے لئے نہیں بلکہ وعدہ ہے جس کا قرینہ نبی کریم ﷺ کا یہ کلمہ ہے "بالوفاء؟"(۴)

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ ابوقتادہؓ اس میت کے اس کی حیات ہی میں کفیل بن چکے ہوں اور اس وقت "هو عليَ" کہہ کر اس کفالتِ سابقہ کا اخبار مقصود ہو نہ کہ انشاءِ کفالت(۵)۔

لیکن سنن نسائی اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں "فقال أبو قتادة: أنا أتكفل به" کے الفاظ آئے

(۱) [مذکورہ بالا تفصیل المجموع شرح المهذب (ج۱۴ ص۸، کتاب الضمان) المغنی (ج۴ ص۵۹۳، باب الضمان) بدائع الصنائع (ج۶ ص۶، کتاب الکفالة، فصل وأما شرائط الکفالة) سے ماخوذ ہے ۱۲ مرتب]

(۲) [الفقه الإسلامي وأدلته (ج۵ ص۱۴۱) ۱۲ م]

(۳) [الفقه الإسلامي وأدلته (ج۵، ص۱۴۱، المبحث الثاني شروط الكفالة)۔

وفي البدائع (ج۶ ص۶، فصل وأما شرائط الكفالة) وجه قول أبي حنيفة أن الدين عبارة عن الفعل، والميت عاجز عن الفعل، فكانت هذه كفالة بدين ساقط، فلا تصح، كما كفل على إنسان بدين ولا دين عليه، وذامات مليًا فهو قادر بنائبه، وكذا إذا مات عن كفيل، لأنه قائم مقامه في قضاء دينه۔ ۱۲ مرتب]

(۴) [اس لئے کہ اگر یہ کفالت ہوتی تو "بالوفاء؟" کہہ کر استفسار کی حاجت نہ تھی بلکہ ابوقتادہؓ کا "هو علي" کہنا کافی تھا اس لئے کہ لفظ "عليَ" الزام کے لئے کافی تھا، یہ اس کا قرینہ ہے کہ ابوقتادہؓ کے قول کو وعدہ سمجھا گیا جس میں قضاءً الزام نہیں ہوتا اس لئے "بالوفاء؟" کہہ کر وعدہ میں پختگی طلب کی گئی، اگرچہ قضاءً الزام اس کی تاکید کے بعد بھی نہ ہوگا۔ دیکھئے الكوكب الدري (ج۲ ص۲۰۷) اور المسک الذکی (ج۱ ص۲۷۷، مخطوطه) ۱۲ مرتب]

(۵) [بذل المجهود (ج۱۴ ص۳۰۸) کتاب البیوع، قبیل باب في المطل ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہیں [۱]۔ ان کو نہ وعدہ پر محمول کیا جاسکتا ہے اور نہ اخبار عن الکفالة السابقة پر، كما في إعلاء السنن [۲]، لیکن اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ ہماری بحث کفالت عن المیت قضاءً کے بارے میں ہے نہ کہ دیانۃً کے بارے میں اور کفالت عن المیت قضاءً کا اس روایت سے ثبوت نہیں ہوسکتا، اس کا ثبوت تو تب ہوتا جب متکفل کے انکار کے بعد نبی کریم ﷺ نے اس پر دین کی ادائیگی لازم قرار دیدی ہوتی حالانکہ روایت میں اس کا کوئی ذکر نہیں [۳]۔

اسی باب میں حضرت ابوہریرہؓ کی اگلی روایت کو بھی جمہور کی جانب سے دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے [۴] جس میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے "فمن توفي من المسلمين فترك ديناً، علي قضاءه"۔

اس روایت کے جواب میں بھی یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ وعدہ پر محمول ہے اور اس میں کفالت مقصود نہیں بلکہ اس کا وعدہ کیا جارہا ہے کہ ایسے آدمی کا قرضہ بیت المال سے ادا کردیا جائے گا [۵] والله أعلم وعلمه أتم وأحكم۔

(شرح باب ازمرتب عفا الله عنه)

---

(۱)[سنن نسائی (ج۲ص۲۳۳) کتاب البیوع، الکفالة بالدین۔ سنن ابن ماجة (ص۱۷۳) أبواب الصدقات، باب الکفالة ۱۲م]

(۲)[(ج۱۴، ص۴۷۶ و۴۷۷) باب الکفالة عن المیت ۱۲م]

(۳)[یہ جواب کسی قدر وضاحت کے ساتھ العرف الشذی مع جامع الترمذی (ج۱ ص۲۰۵) سے ماخوذ ہے۔ نیز دیکھئے اعلاء السنن (ج۱۴ ص۴۷۷) ۱۲ مرتب]

(۴)[کما في المجموع (ج۱۴ ص۸) کتاب الضمان ۱۲م]

(۵)[اس مسئلہ سے متعلق مزید تفصیل کے لئے دیکھئے اعلاء السنن (ج۱۴ ص۴۷۶ تا ۴۷۹) باب الکفالة عن المیت ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي رَفْعِ الْيَدَيْنِ عَلَى الْجَنَازَةِ

(۱۰۷۷) عَنْ[۱] أَبِي هُرَيْرَةَ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَبَّرَ عَلَى جَنَازَةٍ، فَرَفَعَ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ، وَوَضَعَ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى».

نماز جنازہ کی پہلی تکبیر کے موقعہ پر ہاتھ اٹھائے جائیں گے اس پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے البتہ بقیہ تکبیرات کے بارے میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ، امام اوزاعیؒ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر تکبیر کے موقعہ پر ہاتھ اٹھائے جائیں گے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک بقیہ تکبیروں میں ہاتھ نہیں اٹھائے جائیں گے لأن كل تكبيرة مقام ركعة ولا ترفع الأيدي في جميع الركعات[۲]۔

مختصر یوں کہا جاسکتا ہے کہ جو حضرات عام نمازوں میں عندالرکوع رفع یدین کے قائل ہیں وہ نمازِ جنازہ کی ہر تکبیر میں بھی رفع یدین کے قائل ہیں اور جو حضرات عام نمازوں میں عندالرکوع رفع یدین کے قائل نہیں وہ نمازِ جنازہ میں بھی بقیہ تکبیرات میں رفعِ یدین کے قائل نہیں[۳]۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیثِ باب ہماری دلیل ہے کہ اس میں تصریح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف پہلی تکبیر میں رفعِ یدین فرمایا۔

لیکن اس روایت میں یحیی بن یعلی اسلمی اور ابو فروہ یزید بن سنان دو راوی ضعیف ہیں[۴]، لیکن علامہ

(۱)[الحديث لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي۔ قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي۔ سنن ترمذی (ج۳ص۳۸۸، رقم۱۰۷۷) ۱۲م]

(۲)[مذاہب کی مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی (ج۲ص۴۹۰) مسألة: قال: ويرفع يديه في كل تكبيرة۔ المجموع (ج۵ص۲۳۲) فرع رفع الأيدي في تكبيرات الجنازة۔]

(۳)[كما يفهم من بداية المجتهد (ج۱ص۲۳۵) الفصل الأول في صفة صلاة الجنازة ۱۲م]

(۴)[یحیی بن یعلی کے لئے دیکھئے تقریب التہذیب (ج۲ص۳۶۱، رقم۲۰۸)۔ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عثمانی نے ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں (۱)۔

اس روایت کی تائید حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہوتی ہے "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه على الجنازة في أول تكبيرة ثم لا يعود"(۲) لیکن اس میں بھی "فضل بن السکن" مجہول ہے (۳)۔

شوافع وغیرہ کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى على الجنازة رفع يديه في كل تكبيرة، وإذا انصرف سلم" أخرجه الدار قطني في علله، لیکن اس روایت کو مرفوع قرار دینا درست نہیں (۴)۔ دراصل اس باب میں کوئی صحیح حدیثِ مرفوع فریقین میں سے کسی کے پاس نہیں اور اختلاف بھی افضلیت میں ہے نہ کہ جواز میں، كذا قال الشيخ

= لیکن علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: "ولكن روى عنه الأجلة الأعلام وأخرج له ابن حبان في صحيحه حديثا واحداً، فهو ممن يكتب حديثه ولا بأس به" إعلاء السنن (ج۸، ص ۲۲۰) باب كيفية صلاة الجنازة۔

ابوفروہ یزید بن سنان کے لئے دیکھئے تقریب (ج ۲ ص ۳۶۶، رقم ۲۶۵)

لیکن یہ بھی ایک مختلف فیہ راوی ہیں، مروان بن معاویہؒ ان کو بھی ثبت قرار دیتے ہیں اور ابوحاتمؒ فرماتے ہیں: "محله الصدق يكتب حديثه ولا يحتج به" امام بخاریؒ فرماتے ہیں "مقارب الحديث" نیز ان سے شعبہؒ نے بھی روایت کی ہے وهو لا يروى إلا عن ثقة عنده۔ اعلاء السنن (ج۸ ص ۲۲۰) ۱۲ مرتب]

(۱)[دیکھئے اعلاء السنن (ج۸ ص ۲۲۰ و ۲۲۱) ۱۲ م]

(۲)[سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۷۵) کتاب الجنائز، باب وضع اليمنى على اليسرى ورفع الأيدي عند التكبير۔ اس روایت پر امام دارقطنی نے سکوت کیا ہے۔ ۱۲ م]

(۳)[حافظ زیلعیؒ لکھتے ہیں "أعله العقيلي في كتابه بالفضل بن السكن، وقال: إنه مجهول۔ انتهى" پھر فرماتے ہیں "ولم أجده في ضعفاء ابن حبان" نصب الراية (ج ۲، ص ۲۸۵) احاديث رفع اليدين في التكبيرة الأولى ۱۲ م]

(۴)[چنانچہ خود امام دارقطنی اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں "هكذا رفعه عمر بن شبه وخالفه جماعة، فرووه عن يزيد بن هارون موقوفاً، وهو الصواب" كذا في نصب الراية (ج ۲، ص ۲۸۵) اب اگر حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت کو موقوف مانا جائے تو اس روایت کے معارض ان کی دوسری موقوف روایت بھی موجود ہے جو حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے۔ علامہ عینیؒ نقل کرتے ہیں "وفي المبسوط: أن ابن عمر وعليا رضي الله تعالى عنهما قالا: لا ترفع اليد فيها إلا عند تكبيرة الإحرام، وحكاه ابن حزم عن ابن مسعود وابن عمر، ثم قال: لم يأت بالرفع فيما عدا الأولى نص ولا إجماع" عمدة القاري (ج۸ ص ۱۲۳) باب سنة الصلاة على الجنازة۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الأنور رحمه الله تعالیٰ۔ واللہ اعلم (۱)

تم بفضل الله وكرمه شرح أبواب الجنائز، ويليه إن شاء الله تعالىٰ شرح أبواب النكاح وقد وقع الفراغ منه بيوم الأحد في الحادى والعشرين من شهر رمضان المبارك ١٤٠٨ھ الموافق من الثامن مايو ١٩٨٨م

---

(۱) [العرف الشذی مع جامع الترمذي (ج ۱ ص ۲۰۶)

البتہ حنفیہ کی دلیل کے طور پر حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت پیش کی جاسکتی ہے جو معجم طبرانی میں مرفوعاً اور مصنف ابن ابی شیبہ میں موقوفاً مروی ہے "ترفع الأيدي في سبعة مواطن، افتتاح الصلاة، استقبال البيت، الصفا والمروة، والموقفين، وعند الحجر" (لفظه للطبراني) دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۰۳) باب رفع اليد في الصلاة۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱ ص ۲۳۶ و ۲۳۷) من كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود۔ اس روایت میں ہاتھ اٹھانے کے جن سات مقامات کا ذکر ہے ان میں نماز جنازہ کی بقیہ تکبیرات شامل نہیں۔

اس روایت سے متعلق کلام درسِ ترمذی (ج ۲ ص ۳۴ و ۳۵) باب رفع اليدين عند الركوع کے تحت گذر چکا ہے۔ نیز دیکھئے نصب الرایہ (ج ۱ ص ۳۸۹ تا ۳۹۲)

علامہ شوکانی رحمہ اللہ اس مسئلہ کے تحت لکھتے ہیں: والحاصل أنه لم يثبت في غير التكبيرة الأولى شئ يصلح للاحتجاج به عن النبي صلى الله عليه وسلم وأفعال الصحابة وأقوالهم لا حجة فيها، فينبغي أن يقتصر على الرفع عند تكبيرة الإحرام لأنه لم يشرع في غيرها إلا عند الانتقال من ركن إلى ركن في سائر الصلوات ولا انتقال في صلاة الجنازة۔ نيل الأوطار (ج ۴ ص ۶۷) باب القراءة والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أَبْوَابُ النِّكَاحِ

عَنْ رَّسُوْلِ اللهِ ﷺ

نکاح کے لفظی معنی ''وطی'' کے بھی ہیں اور ''عقد'' کے بھی، پھر بعض نے پہلے معنی کو حقیقت اور دوسرے کو مجاز قرار دیا ہے کما هو مذهب الحنفية اور بعض نے اس کے برعکس کہا ہے، یعنی عقد کے معنی میں حقیقت اور وطی کے معنی میں مجاز، اور بعض نے اس کو مشترک قرار دیا ہے (۱)۔

---

(۱) [اس لفظ سے متعلق تشریح کے لئے دیکھئے تاج العروس بتحقيق عبدالسلام محمد هارون (ج ۷ص ۱۹۵)۔البحر الرائق (ج ۳ ص ۷۶)۔بذل المجهود (ج ۱۰ ص ۳ و ۴)

اور اصطلاح میں ''عقد يفيد ملک المتعة قصداً'' کو کہا جاتا ہے۔ کما في تنوير الأبصار مع الدر المختار ورد المحتار (ج ۲ ص ۲۵۸ تا ۲۶۰) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

علامہ سہارنپوری رحمہ اللہ ابوالحسن ابن الفارسؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں جہاں بھی یہ لفظ آیا ہے وہ عقد اور تزوج ہی کے معنی میں آیا ہے سوائے اس ایک آیت کے: "وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ"(۱) کہ یہاں "نکاح" سے "حُلُم" یعنی بلوغ مراد ہے(۲)۔

"عن (۳) أبي يعقوب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أربع من سنن المرسلين" یہاں مرسلین سے اکثر رسل مراد ہیں چنانچہ ان خصال میں سے بعض خصال انبیاء علیہم السلام میں موجود نہ تھے، چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت یحیی علیہ السلام سے نکاح ثابت نہیں (۴)۔

"الحیاء" علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں لفظ "الحیاء" کی جگہ "الختان" بھی منقول ہے بلکہ ایک قول "الحیاء" کی جگہ "الحناء" کا بھی ہے، شروع کی دو روایتیں تو درست ہیں لیکن "الحناء" کی روایت میں تصحیف ہے اس لئے مردوں کے لئے ہاتھ پاؤں میں مہندی لگانا عورتوں کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ناجائز ہے، اس لئے کہ اس کے سنت مرسلین ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، جہاں تک سر میں مہندی لگانے کا تعلق ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تو سنت ہے لیکن دوسرے انبیاء کرام سے ثابت نہیں، اس لئے اس کو بھی سنن مرسلین میں شمار کرنا درست نہیں (۵)۔

نکاح کی شرعی حیثیت

"والنکاح" امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح عبادت نہیں، گویا دوسرے عقودِ مالیہ کی طرح ایک معاملہ ہے

---

(۱)[سورة النساء، (آیت ٦ پ ٤) ١٢ م]

(۲)[بذل المجهود (ج ١٠ ص ٤)۔

وفي "الفقه الإسلامي وأدلته" (ج٧، ص ٣٠): "وقد قال الزمخشري وهو من علماء الحنفية: ليس في الكتاب لفظ النكاح بمعنى الوطء إلا قوله تعالى: "حتى تنكح زوجا غيره" ١٢ م]

(۳)[لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي۔ قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي۔ سنن ترمذي (ج٣ ص ٣٩١، رقم ١٠٨٠) ١٢ م]

(۴)[دیکھئے مرقاة المفاتيح (ج ٢ ص ٦) باب السواک، الفصل الثاني۔ جہاں تک حضرت یحییٰ علیہ السلام کا تعلق ہے ان کی صفت تو خود قرآن کریم نے "حصور" بیان کی ہے، جس کا مطلب محققین کے نزدیک "الذي لا يأتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد" ہے کما في التفسير الكبير (ج٨ ص ٣٩) ١٢ مرتب]

(۵)[مرقاة (ج ٢ ص ٧) باب السواک ١٢ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جبکہ حنفیہ کے نزدیک وہ عقدِ مالی ہونے کے ساتھ عبادت بھی ہے (۱)۔

حنفیہ کی بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ نکاح میں "خطبہ" اور "ولیمہ" مسنون ہیں، نکاح شاہدین کے بغیر درست نہیں ہوتا، اس کا فسخ ناپسندیدہ ہے، اس کے بعد عدت واجب ہوتی ہے، تین طلاقوں کے بعد بغیر حلالہ کے تجدیدِ نکاح کی اجازت نہیں ہوتی، یہ خصوصیات کسی اور معاملہ میں نہیں پائی جاتیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح دوسرے معاملات کی طرح محض ایک معاملہ نہیں بلکہ یہ عبادت بھی ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ غلبۂ شہوت کی صورت میں نکاح ضروری ہے چنانچہ ایسا شخص مہر اور نفقہ پر قدرت رکھنے اور حقوقِ زوجیت ادا کرنے پر قادر ہونے کے باوجود اگر نکاح نہ کریگا تو گنہگار ہوگا (۲)۔ لیکن اگر حالتِ توقان نہ ہو تو نکاح کی شرعی حیثیت کے بارے میں اختلاف ہے:

ظاہریہ کے نزدیک نکاح اس صورت میں بھی فرض عین ہے، بشرطیکہ وہ حقوقِ زوجیت کے ادا کرنے پر قادر ہو۔ ان حضرات کا استدلال ان آیات واحادیث سے ہے جن میں نکاح کے لئے امر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، جیسے "فانكحوا ما طاب لكم من النساء" (۳) اور "وأنكحوا الأيامى منكم والصلحين من عبادكم وإمائكم" (۴) اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم" (۵)۔

لیکن جمہور کے نزدیک ایسی صورت میں نکاح فرض نہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے عہدِ مبارک میں متعدد صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے نکاح کو چھوڑ رکھا تھا پھر بھی آنحضرت ﷺ نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمائی، اگر نکاح فرض ہوتا تو آپ ﷺ ان کو نکاح کا ضرور حکم دیتے اور ترک پر نکیر بھی

---

(۱) [فتح الباري (ج۹ ص۱۰۴) باب الترغيب في النكاح۔ عمدة القاری (ج۲۰، ص۶۶) باب الترغيب في النكاح ۱۲ م]

(۲) [بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (ج۲ ص۲۲۸) كتاب النكاح ۱۲ م]

(۳) [سورة النساء (آیت ۳ پ۴) ۱۲ م]

(۴) [سورة النور (آیت ۳۲ پ۱۸) ۱۲ م]

(۵) [رواه الطبراني في الأوسط عن سهل بن حنيف، وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف۔ مجمع الزوائد (ج۴، ص۲۵۳) باب الحث على النكاح وما جاء في ذلک ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فرماتے[1]۔

پھر جمہور میں سے امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح محض مباح ہے اور نفلی عبادات کے لئے خود کو فارغ کر لینا اشتغال بالنکاح کے مقابلہ میں افضل ہے۔

ان کا استدلال آیت قرآنی "وتبتل إليه تبتيلاً" [2] سے تبتل کے معنی "انقطاع عن النساء" اور "ترک نکاح" کے ہیں[3]۔

نیز آیت قرآنی "سيداً وحصوراً" [4] سے بھی استدلال ہے کہ قرآن کریم نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی منقبت ذکر کرتے ہوئے ان کی صفت "حصور" بیان کی ہے جس کے معنی ہیں "الذی لایأتی النساء" اگر نکاح افضل ہوتا تو "حصور" کو بطور صفتِ مدح ذکر نہ کیا جاتا[5]۔

---

(۱) [كما في التفسير الكبير (ج ۲۳، ص ۲۱۱) تحت قوله تعالى: "وأنكحوا الأيامى منكم الخ"

لیکن اس پر عکاف بن بشر تمیمیؓ کے واقعہ سے اعتراض ہو سکتا ہے جس میں ذکر ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان پوچھا: "ألك زوجة؟ قال: لا، قال: ولا جارية قال: لا، قال: وأنت صحيح موسر؟ قال: نعم والحمد لله، قال: فأنت إذاً من إخوان الشياطين، إما أن تكون من رهبان النصارىٰ فأنت منهم، وإما أن تكون منا فاصنع كما نصنع، فإن من سنتنا النكاح، شراركم عزابكم وأراذل أمواتكم عزابكم"۔ رواه ابو يعلىٰ والطبراني۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ الفاظ کے تھوڑے فرق کے ساتھ مسند احمد میں بھی آیا ہے لیکن اس کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "وفيه راو لم يسم" جہاں تک مسند ابو یعلیٰ اور طبرانی کی مذکورہ روایت کا تعلق ہے اس کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں "وفيه أبو معاوية بن يحيىٰ الصدفي، وهو ضعيف" دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۲۵۰ و ۲۵۱) باب الحث على النكاح وما جاء في ذلك۔

پھر اس واقعہ کو درست ماننے کی تقدیر پر یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے اس کے بارے میں شیخ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: "وأما حديث عكاف فإيجاب على معين فيجوز كون سبب الوجوب تحقق في حقه" فتح القدير (ج ۳ ص ۱۰۱) كتاب النكاح ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۲) [سورة المزمل آیت ۸ پ ۲۹۔ ۱۲ م]

(۳) [كما في النهاية (ج ۱ ص ۹۴) ۱۲ م]

(۴) [سورة آل عمران آیت ۳۹ پ ۳۔ ۱۲ م]

(۵) [امام شافعیؒ کا ایک استدلال قرآن کریم کے ارشاد: "زين للناس حب الشهوات من النسآء والبنين" (سورۂ آل عمران آیت ۱۴ پ ۳) سے بھی ہے، اس آیت میں حب النساء والبنین کو بطور مذمت بیان کیا گیا ہے جس سے نکاح کا افضل نہ ہونا معلوم ہوتا ہے، نیز امام شافعیؒ کا استدلال اس سے بھی ہے کہ نکاح بیع کی طرح ایک عقد معاوضہ بھی ہے جس طرح بیع کے مقابلہ میں اشتغال بالعبادة افضل ہے اسی طرح نکاح کے مقابلہ میں اشتغال بالعبادات النافلة افضل ہوگا کما في المغني (ج ۶ ص ۴۴۷) فصل: والناس في النكاح على ثلاثة أضرب۔

=

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

احناف کی اس مسئلہ میں تین روایات ہیں، ایک استحباب کی، دوسری سنیت کی اور تیسری وجوب کی[1]۔

بہرحال حنفیہ کے نزدیک نکاح مسنون ہے اور قدرت کے باوجود ترکِ نکاح خلافِ اولیٰ ہے۔ نیز اشتغال بالنکاح تخلی للعبادۃ کے مقابلہ میں افضل ہے، حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) آیتِ قرآنی: "ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية"[2]

اس سے واضح ہے کہ انبیاء کرام کی اکثریت نکاح پر عمل کرتی آئی ہے، اگر ترکِ نکاح اولیٰ ہوتا تو یہ حضرات اسے نہ چھوڑتے۔

(۲) حضرت ابوایوب انصاریؓ کی حدیثِ باب: "قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أربع من سنن المرسلين: الحياء، والتعطر، والسواك، والنكاح" امام ترمذیؒ نے اس روایت کو "حدیث حسن غریب" کہا ہے لیکن اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس روایت میں "ابوالشمال"[3] راوی مجہول ہیں، لہٰذا امام ترمذیؒ کا اس کو حسن قرار دینا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

= جہاں تک آیت سے استدلال کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کے اندر نساء اور بنین کی فطری محبت کا ذکر ہے جو اگر حدود کے اندر ہو تو مذموم نہیں۔ جہاں تک نکاح کو بیع کی طرح عقدِ معاوضہ قرار دینے کا تعلق ہے سو اس کے بارے میں ذکر کیا جاچکا ہے کہ نکاح محض ایک معاملہ نہیں بلکہ عبادت بھی ہے، لہٰذا بیع پر اس کو قیاس کرنا درست نہیں۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب]

(۱) [كما في فتح القدير (ج۳ ص۱۰۱) شیخ ابن ہمامؒ نے یہاں واجب کے ساتھ "کفایہ" کی اور سنت کے ساتھ "مؤکدہ" کی قید بھی ذکر کی ہے اور سنتِ مؤکدہ ہی کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔ نیز وہ فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے علی الاطلاق مستحب کہا ہے اور سنیت کا قول ذکر نہیں کیا ان کی بھی استحباب سے سنیت مراد ہے "وكثيراً ما يتساهل في إطلاق المستحب على السنة"۔

علامہ کاسانیؒ نے حنفیہ کا مسلک نقل کرتے ہوئے ان کے درج ذیل اقوال ذکر کئے ہیں:

(۱) مندوب و مستحب، وإليه ذهب الكرخي۔

(۲) جہاد اور نمازِ جنازہ کی طرح فرضِ کفایہ، إذا قام به البعض سقط عن الباقين۔

(۳) واجب على الكفاية، سلام کے جواب کی طرح۔

(۴) واجب على العين، لیکن عملاً نہ کہ اعتقاداً، نمازِ وتر، صدقۃ الفطر اور قربانی کی طرح۔

بدائع الصنائع (ج۲ ص۲۲۸) اوائل کتاب النکاح

اصل تقریر میں نکاح کی شرعی حیثیت سے متعلق مذاہب کی تفصیل بھی "بدائع" سے ماخوذ ہے ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۲) [سورۃ رعد آیت ۳۸ پ۱۳۔ ۱۲م]

(۳) [ابو الشمال بكسر أوله وتخفيف الميم، مجهول، من الثالثة/ت۔ تقريب التهذيب (ج۲، ص۴۳۲، رقم ۱۲) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ کا اس روایت کو ''حسن'' قرار دینا اس کی علامت ہے کہ یہ راوی ان کے نزدیک مجہول نہیں، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس روایت کو اس وجہ سے ''حسن'' قرار دیا ہو کہ اس کے متعدد شواہد موجود ہیں(۱)۔

(۳) اسی باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث جس میں نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں: ''یا معشر الشباب، عليكم بالباءة، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج'' ''باءة'' کے معنی نکاح کے ہیں، یہ ''مباءة'' سے نکلا ہے جس کے معنی ''ٹھکانے'' کے ہیں، مناسبت ظاہر ہے کہ جو شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے وہ اس کے لئے ٹھکانا بھی مہیا کرتا ہے(۲)۔

واضح رہے کہ علامہ نوویؒ نے قاضی عیاضؒ سے ''الباءة'' میں چار لغات نقل کی ہیں: (۱) ''الباء'' بالمد والهاء، (۲) ''الباه'' بالهاء بلا مد، (۳) ''الباء'' بالمد بلا هاء، (۴) ''الباهة'' بهائين۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ بہر صورت اس کے لغوی معنی ''جماع'' کے ہیں، اگرچہ بعد میں ''نکاح'' کے معنی میں بھی یہ لفظ استعمال ہونے لگا(۳)۔

(۴) سنن ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، فرماتی ہے: ''قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: النكاح من سنتي، فمن لم يعمل بسنتي فليس مني، وتزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم، ومن كان ذا طول فلينكح الخ''(۴)۔

(۵) اگلے باب (في النهي عن التبتل) میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں:

---

(۱) [چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں: ''رواه أحمد والترمذي، رواه ابن أبي خيثمة وغيره من حديث مليح بن عبد الله عن أبيه عن جده نحوه، ورواه الطبراني من حديث ابن عباس'' التلخيص الحبير (ج ۱ ص ٦٦، تحت رقم ٦٩) باب السواک ۱۲ مرتب]

(۲) [وقيل: لأن الرجل يتبوأ من أهله، أي يستمكن، كما يتبوأ من منزله النهاية (ج ۱، ص ۱٦۰) ۱۲ م]

(۳) [شرح نووی علی صحيح مسلم (ج ۱، ص ۴۴۸) كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه الخ ۱۲ مرتب]

(۴) [سنن ابن ماجة (ص ۱۳۳) باب ما جاء في فضل النكاح۔ اس روایت میں اگرچہ عیسیٰ بن میمون المدنی مولی القاسم بن محمد ضعیف ہیں، کما في التقريب (ج ۲ ص ۱۰۲، رقم ۹۲٦) لیکن ''صحیحین'' میں اس کا شاہد موجود ہے، چنانچہ حضرت انس بن مالکؓ کی ایک طویل روایت میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد مروی ہے: ''أما والله! إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني'' =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"ردّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا"۔

(۶) سنن ابی داود[۱] میں حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع روایت ہے: "لا صيرورة في الإسلام" یعنی ترکِ نکاح اسلام میں نہیں۔

جہاں تک "وتبتل إليه تبتيلا" سے استدلال کا تعلق ہے سو اس سے مراد رہبانیت نہیں بلکہ زُہد ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ دل میں اللہ کی محبت غالب ہو اور علائقِ دنیویہ اس میں رکاوٹ نہ بن سکیں، اگر اس میں ترکِ نکاح کا حکم ہوتا تو اس کے پہلے مخاطب تو خود آنحضرت ﷺ ہی تھے، جس کا تقاضا یہ تھا کہ آپ ﷺ کبھی نکاح نہ فرماتے، حالانکہ آپ ﷺ نے متعدد نکاح کئے جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس آیت سے ترکِ نکاح مراد نہیں، خود باری تعالیٰ کے ایک دوسرے فرمان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے: "ورهبانية ن ابتدعوها ما كتبناها عليهم"[۲] اور "سيداً وحصوراً" سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حضرت یحیی علیہ السلام کی شریعت میں اگر ترکِ نکاح افضل ہو تو وہ مندرجہ بالا دلائل کی روشنی میں شریعتِ محمدیہ کے لئے حجت نہیں۔ واللہ اعلم

= اللفظ للبخاري (ج ۲ ص ۷۵۸، ۷۵۷، الترغيب في النكاح) نیز دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۴۹) باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه الخ ۱۲ مرتب عفي عنه۔]

(۱) [(ج ۲ ص ۲۴۲) كتاب المناسك، باب لا صيرورة في الإسلام ۱۲ م]

(۲) [سورة حديد (آیت ۲۷ پ ۲۷) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيمَنْ تَرْضَوْنَ دِيْنَه فَزَوِّجُوْه

(۱۰۸٤) عَنْ[۱] أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ، وَفَسَادٌ عَرِيضٌ».

اس سے امام مالکؒ نے استدلال کیا ہے کہ "کفاءت" صرف "دین" میں معتبر ہے، "حرفت" اور "نسب" میں نہیں۔

جبکہ جمہور کے نزدیک "حرفت" اور "نسب" میں بھی معتبر ہے[۲]۔ ان کے نزدیک اسی حدیث میں "وخلقه" کے الفاظ حرفت اور نسب کی "کفاءت" پر دال ہیں، اس لئے کہ نسب اور حرفت کا انسان کے اخلاق پر بہت اثر پڑتا ہے۔

پھر کفاءت اسلام کے اصولِ مساوات کے منافی نہیں، کیونکہ اس کا مقصد کسی کو کسی پر فضیلت دینا نہیں، فضیلت کا معیار تو محض تقویٰ ہے بلکہ "کفاءت" کا مقصد رشتۂ نکاح میں پائیداری اور خوشگواری پیدا کرنا ہے جو عادۃً اس کے بغیر نہیں ہوتی۔

---

(۱) [الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه (ص ۱۴۱) باب الأكفاء ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے "المغنى" (ج ٦ ص ۴۸۲) مسألة: قال: والكفؤ والدين والمنصب۔

کفاءت کے بارے میں ائمہ اربعہؒ کے مذاہب کا خلاصہ اس طرح ہے:

"فهم متفقون على الكفاءة في الدين، واتفق غير المالكية على الكفاءة في الحرية والنسب والحرفة، واتفق المالكية والشافعية على خصلة السلامة من العيوب المثبتة للخيار، واتفق الحنفية في ظاهر الرواية والحنابلة على خصلة المال، وانفرد الحنفية بخصلة إسلام الأصول"۔ كذا في "الفقه الإسلامي وأدلته" (ج۷، ص ۲۴۰ و ۲۴۱) المبحث الخامس ما تكون فيه الكفاءة ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّظْرِ إِلَى الْمَخْطُوْبَةِ

(١٠٨٧) عَنِ(١) الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، أَنَّهُ خَطَبَ امْرَأَةً، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «انْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ(٢) بَيْنَكُمَا».

بعض حضرات کے نزدیک خاطب کے لئے مخطوبہ کو دیکھنا جائز نہیں اور نکاح سے قبل اس میں اور اجنبیہ میں کوئی فرق نہیں (٣)، امام مالکؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے جبکہ ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ مخطوبہ کو دیکھنا اس کی اجازت کے ساتھ جائز ہے (٤)۔

جبکہ جمہور یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ، امام اوزاعیؒ اور سفیان ثوریؒ کا مسلک یہ ہے کہ مخطوبہ کو دیکھنا مطلقاً جائز ہے، اس کی اجازت کے ساتھ بھی اور بغیر اجازت کے بھی، پھر مخطوبہ کو دیکھنے کا محض جواز ہی نہیں بلکہ استحباب بھی ہے (٥)۔

---

(١) [الحديث أخرجه النسائي في سننه (ج٢ص٧٢) إباحة النظر قبل التزويج- وابن ماجة في سننه (ص١٣٤) باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها ١٢ م]

(٢) [یہ لفظ أدَمَ، يَأدِمُ، أدْمًا باب ضرب سے بھی ہوسکتا ہے اور آدَمَ، إيذامًا باب افعال سے بھی، بمعنی الفت واتفاق پیدا کرنا۔ كما في النهاية (ج١ص٣٢) ١٢ م]

(٣) [كما في شرح معاني الآثار (ج٢ص٩) باب الرجل يريد تزوج المرأة هل يحل له النظر إليها أم لا؟ ١٢ م]

(٤) [امام مالکؒ کے مسلک سے متعلق یہ دو روایتیں ہم نے ملا علی قاریؒ کی مرقاۃ سے لی ہیں، دیکھئے (ج٦ص١٩٥) كتاب النكاح، باب النظر إلى المخطوبة وبيان العورات، الفصل الأول۔ لیکن علامہ نوویؒ نے امام مالکؒ کا مسلک بھی جمہور کے مطابق جواز بلا اذن کا نقل کیا ہے اور بالا اذن والی روایت کو انہوں نے ضعیف قرار دیا ہے، عدم جواز کی کوئی روایت انہوں نے امام مالکؒ سے ذکر نہیں کی، البتہ وہ لکھتے ہیں: ”لكن قال مالك: أكره نظره في غفلتها مخافة من وقوع نظره على عورة“ گویا امام مالکؒ کے نزدیک بلا اذن بھی نظر کا جواز ہے لیکن مخطوبہ کے علم میں لا کر۔ دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج١ص٤٥٦) باب ندب من أراد نكاح امرأة إلى أن ينظر إلى وجهها الخ ١٢ مرتب]

(٥) [چنانچہ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں: ”فإنه مندوب لأنه سبب تحصيل النكاح وهو سنة مؤكدة“

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حدیثِ باب جمہور کے مسلک کی دلیل ہے، گویا اس حدیث میں "انظر إليها" کا صیغۂ امر جمہور کے نزدیک استحباب پر محمول ہے، عدمِ وجوب کا قرینہ "مستدرکِ حاکم" میں محمد بن مسلمہؓ کی روایت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا ألقى الله في قلب امرئ منكم خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليها"(۱)۔

نیز ابوحمیدؓ فرماتے ہیں: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان إنما ينظر إليها لخطبته وإن كانت لا تعلم"(۲)

پھر جمہور کے نزدیک "نظر إلى المخطوبه" کا جواز صرف "وجه" اور "كفين" کی حد تک ہے، امام اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "يجتهد وينظر إلى ما يريد منها إلا العورة" جبکہ ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ جسم کا ہر حصہ دیکھ سکتا ہے(۳)، وهو باطل بلا ريب۔ واللہ اعلم(۴)

= مرقاة (ج۶ ص۱۹۸) باب النظر إلى المخطوبة، الفصل الثاني۔ اصل تقریر میں مذکور جمہور کا مسلک مرقاۃ (ج۶ ص۱۹۵) سے ماخوذ ہے۔

نیز علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: "قال أصحابنا: يستحب أن يكون نظره إليها قبل الخطبة، حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء، بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة" شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱، ص۴۵۷)

پھر نظر إلی المخطوبة کا جواز عدم شہوت کے ساتھ مقید ہے یا شہوت کی صورت میں بھی جواز ہے؟ اس سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج۲۰ ص۱۱۹) باب النظر إلى المرأة قبل التزويج۔

الکوکب الدری (ج۲ ص۲۱۳ و۲۱۴)۔ رد المحتار علی الدر المختار (ج۵ ص۲۳۷)۔ كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۱) [امام حاکمؒ نے یہ روایت فضائل محمد بن مسلمہ انصاریؓ کے تحت (ج۳ ص۴۳۴) پر ذکر کی ہے۔ دیکھئے نصب الراية مع البغية (ج۴ ص۲۴۱) فصل في الوطئ والنظر والمس۔ نیز دیکھئے سنن ابن ماجه (ص۱۳۴) باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها ۱۲ مرتب]

(۲) [رواه أحمد والبزار والطبراني في الأوسط والكبير، ورجال أحمد رجال الصحيح۔ دیکھئے مجمع الزوائد (ج۴ ص۲۷۶) باب النظر إلى من يريد تزويجها ۱۲ م]

(۳) [مذکورہ تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری (ج۹ ص۱۸۲) باب النظر إلى المرأة قبل التزويج۔ حافظؒ نے اس مقام پر امام احمدؒ کے مسلک سے متعلق تین روایات ذکر کی ہیں: "الأولى كالجمهور، والثانية: ينظر إلى ما يظهر غالباً، والثالثة: ينظر إليها متجردة" ۱۲ مرتب]

(۴) [علامہ نوویؒ نے داؤد ظاہریؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے اور اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں: "وهذا خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والإجماع" شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱، ص۴۵۶) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي إِعْلَانِ النِّكَاحِ

(۱۰۹۰) عَنِ[1] الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ قَالَتْ: جَاءَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،فَدَخَلَ عَلَيَّ غَدَاةَ بُنِيَ بِي،فَجَلَسَ عَلَى فِرَاشِي، كَمَجْلِسِكَ مِنِّي، وَجُوَيْرِيَاتٌ لَنَا يَضْرِبْنَ بِدُفُوفِهِنَّ، وَيَنْدُبْنَ مَنْ قُتِلَ مِنْ آبَائِي يَوْمَ بَدْرٍ، إِلَى أَنْ قَالَتْ إِحْدَاهُنَّ: وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْكُتِي عَنْ هٰذِهِ، وَقُولِي الَّتِي كُنْتِ تَقُولِينَ قَبْلَهَا».

یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ربیعؓ آنحضرت ﷺ کے لئے اجنبیہ اور غیر محرم تھیں پھر آپ ﷺ ان کے قریب کیسے تشریف فرما ہوئے؟

اس کا جواب تو یہ دیا جاتا ہے کہ حجاب النساء کا حکم آنحضرت ﷺ کے لئے نہیں تھا، لیکن یہ جواب اس وقت درست ہوسکتا ہے جب حکمِ حجاب کی تخصیص پر قرآن وسنت کی کوئی دلیل قائم ہوجائے[2]۔

لہٰذا صحیح جواب یہ ہے کہ یا تو یہ نزولِ حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے، اور اگر نزولِ حجاب کے بعد کا واقعہ ہو تب

---

(۱)[الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۲، ص۷۷۳) باب ضرب الدف في النكاح والوليمة۔ وأبو داؤد في سننه (ج ۲، ص ۶۷۴) كتاب الأدب، باب في الغناء ۱۲ م]

(۲)[لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اسی جواب کو راجح قرار دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "والذي وضح لنا بالأدلة القوية أن من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم جواز الخلوة بالأجنبية والنظر إليها، وهو الجواب الصحيح عن قصة أم حرام بنت ملحان في دخوله عليها ونومه عندها وتفليتها رأسه، ولم يكن بينهما محرمية ولا زوجيه" فتح الباري (ج۹ ص۲۰۳) باب ضرب الدف في النكاح والوليمة۔ علامہ عینیؒ نے بھی تقریبا یہی بات بیان کر کے خصوصیت والے جواب کو راجح قرار دیا، دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲۰ ص۱۳۶) باب ضرب الدف الخ۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ دعوائے خصوصیت کے لئے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے، اس لئے کہ جہاں تک ام حرامؓ کے واقعہ کا تعلق ہے سو ان کے بارے میں راجح یہ ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ کی محرم تھیں، چنانچہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بھی یوں کہا جا سکتا ہے کہ "وجہ" اور "کفین" حکم حجاب سے مستثنیٰ ہیں لیکن فتنے کی وجہ سے ان کو چھپانے کا حکم دیا گیا (۱)، اور آنحضرت ﷺ کے معاملہ میں چونکہ فتنہ کا کوئی ادنیٰ اندیشہ بھی نہ تھا اس لئے آپ کے لئے یہ عمل جائز تھا۔

"وجويريات لنا يضربن بدفوفهن ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر إلى أن قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: اسكتي عن هذه، وقولي التي كنت تقولين قبلها" اس حدیث کے آخری جملے سے استدلال کر کے علماء نے کہا ہے کہ نکاح کا اعلان "دف" بجا کر اور "غنا" کے ساتھ کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ وہ اپنی حدود کے اندر ہو، اور اس کے اندر گانے بجانے کے دوسرے آلات اور ساز کا استعمال نہ ہو۔

غنا اور موسیقی کا شرعی حکم

اس روایت سے استدلال کر کے بعض صوفیہ اور بعض متجددینِ عصر نے کہا ہے کہ "غناء" اور "موسیقی" جائز ہے۔

لیکن اس استدلال کا بطلان ظاہر ہے، اس لئے کہ روایت میں صرف "دف" کا ذکر ہے جو آلاتِ موسیقی میں سے نہیں اور جہاں تک غنا کا تعلق ہے اس کے بارے میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ کسی خوشی کے موقعہ پر اپنی

= "اتفق العلماء على أنها كانت محرما له صلى الله عليه وسلم، واختلفوا في كيفية ذلك، فقال ابن عبد البر وغيره: كانت إحدى خالاته صلى الله عليه وسلم من الرضاعة، وقال آخرون: بل كانت خالة لأبيه أو لجده، لأن عبد المطلب كانت أمه من بني النجار" شرح نووي على صحيح مسلم (ج ۲، ص ۱۴۱) كتاب الإمارة، باب فضل الغزو في البحر۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے اس کے دو جواب تو اصل تقریر میں بھی آ چکے ہیں، نیز علامہ کرمانیؒ نے یہ امکان بھی بیان کیا ہے کہ "فجلس علی فراشي کمجلسک مني" میں لفظ "مجلسک" لام کے فتحہ کے ساتھ ہو اس صورت میں یہ لفظ "جلوس" کے معنی میں ہوگا، اور کوئی اشکال نہ ہوگا کما قال الحافظ۔ نیز علامہ کرمانیؒ نے "مجلسک" بکسر اللام کی صورت میں ایک جواب یہ بھی دیا ہے کہ ممکن ہے کہ نبی کریم ﷺ اتنے قریب تو بیٹھے ہوں لیکن پردے کی آڑ میں، دیکھئے شرح کرمانی (ج ۱۹ ص ۱۰۹) باب ضرب الدف الخ۔ اور فتح الباری (ج ۹ ص ۲۰۳) ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۱) [كما في تنوير الأبصار والدر المختار مع رد المحتار (ج ۵، ص ۲۳۶ و ۲۳۷) كتاب الحظر والإباحة، فصل في النظر والمس ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حدود کے اندر اور بغیر آلاتِ موسیقی کے اس کا جواز متفق علیہ ہے، بہر حال یہ حدیث کسی بھی طرح موسیقی کے جواز پر دلیل نہیں بن سکتی۔

اس قسم کے آلات کی قسمیں

اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اس قسم کے آلات کی تین قسمیں ہیں:

(۱) وہ آلات جو اصلاً اعلان وغیرہ کے لئے وضع کئے گئے ہوں اور ان کا مقصد لہو وطرب نہ ہو، یہ اور بات ہے کہ کسی کو اس میں لذت محسوس ہونے لگے، مثلاً ''دف''، ''نقارہ'' اور گھنٹیاں'' وغیرہ، ان کا استعمال بالاتفاق جائز ہے۔

(۲) وہ آلات جو لہو وطرب کے لئے وضع کئے گئے ہوں اور فساق کا شعار ہوں، جیسے ''ستار'' اور ''ہارمونیم'' وغیرہ، ان کی حرمت پر اتفاق ہے۔

(۳) وہ آلات جو اگرچہ لہو وطرب کے لئے وضع کئے گئے ہوں لیکن فساق کا شعار نہ ہوں، امام غزالیؒ نے اس کی مثال ''طبل'' سے دی ہے، امام غزالیؒ اور بعض صوفیہ نے خاص شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے، مثلاً ایک شرط یہ ہے کہ سنانے والا کوئی بے ریش لڑکا یا اجنبیہ نہ ہو، دوسرے اس پر جو اشعار پڑھے جائیں ان کے مضامین خلافِ شرع نہ ہوں، تیسرے مقصود تحریک قلب ہو نہ کہ لہو وطرب[(۱)]۔

لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک امام غزالیؒ وغیرہ کا یہ قول مقبول نہیں اور موسیقی کے تمام آلات جو طرب کے لئے وضع کئے گئے ہیں بلا استثناء ناجائز ہیں۔

دلائلِ حرمت

جمہور کے دلائل درج ذیل ہیں:

ارشادِ باری تعالیٰ ''ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم''[(۲)]۔

---

(۱)[مذکورہ مضمون احیاء العلوم (ج۲ ص۲۸۱ تا ۲۸۳) كتاب آداب السماع والوجد، الباب الأول في ذكر اختلاف العلماء في إباحة السماع وكشف الحق فيه، العوارض المحرمة للسماع سے ماخوذ ہے۔
ونقل الزبيدي عن السهروردي: ''ومن أباحه من الفقهاء لم ير إعلانه في المساجد والبقاع الشريفة'' اتحاف السادة المتقين (ج۶ ص۴۵۷) ۱۲ مرتب]

(۲)[سورة لقمان (آيت ۶ پ ۲۱) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس آیت میں ''لہو الحدیث'' سے مراد ''غنا'' اور ''مزامیر'' ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے اس کی یہی تفسیر منقول ہے(۱)۔

(۲) آیت قرآنی: "وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ"(۲)، اس میں "صوت الشیطان" کی تفسیر ''غنا'' اور ''مزامیر'' وغیرہ سے کی گئی ہے کما هو منقول عن مجاهد(۳)۔

(۳) "أَفَمِنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ تَعْجَبُوْنَ وَتَضْحَكُوْنَ وَلَا تَبْكُوْنَ وَأَنْتُمْ سَامِدُوْنَ"(۴)۔

ابوعبیدہؒ کہتے ہیں کہ لغتِ حمیر میں ''سمود'' غنا کو کہا جاتا ہے۔ عکرمہؒ سے بھی یہی مروی ہے، نیز حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں "هو الغناء باليمانية"(۵)۔

(۴) صحیح بخاری(۶) میں حضرت ابو مالک اشعریؓ کی مرفوع روایت ہے: "ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر(۷) والحرير والخمر والمعارف"

(۵) سنن ابن ماجہ(۸) میں مجاہدؒ سے مروی ہے: "قال: كنت مع ابن عمر فسمع صوت طبل

---

(۱) [چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں سندِ صحیح کے ساتھ ان سے اس کی تفسیر "هو والله الغناء" کے الفاظ کے ساتھ منقول ہے، اس تفسیر کو امام حاکمؒ اور بیہقیؒ نے بھی نقل کیا ہے اور اس کو سنداً صحیح قرار دیا ہے، نیز بیہقی میں حضرت ابن عباسؓ سے بھی اس کی تفسیر "هو الغناء وأشباهه" کے الفاظ کے ساتھ منقول ہے، مذکورہ تمام تفصیل کے لئے دیکھئے نیل الأوطار (ج۸ ص۱۰۳) أبواب السبق والرمي، باب ما جاء في آلة اللهو ۱۲ مرتب]

(۲) [سورة الإسراء (آیت ۶۴ پ ۱۵) ۱۲ م]

(۳) [روح المعانی (ج۱۵ ص۱۱۱) ۱۲ م]

(۴) [سورة النجم (آیت ۵۹ تا ۶۱ پ ۲۷) ۱۲ م]

(۵) [تفصیل کے لئے دیکھئے روح المعانی (ج۲۷ ص۷۲) قبیل سورة القمر۔

واضح رہے کہ امام الصوفیہ شیخ سہروردیؒ نے بھی اپنی کتاب "عوارف المعارف" میں مذکورہ تین آیات سے غناء کی حرمت پر استدلال کیا ہے۔ کما في أحكام القرآن للشيخ المفتي محمد شفيع رحمه الله تعالى (ج۳ ص۲۰۵)، نیز آیت: "ولا يشهدون الزور" (سورۂ فرقان آیت ۷۲، پ ۱۹) محمد بن الحنفیہؒ، مجاہدؒ اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی اس کی تفسیر غنا کے ساتھ منقول ہے۔ حوالہ بالا ۱۲ مرتب]

(۶) [(ج۲ ص۸۳۷) كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه ۱۲ م]

(۷) [الحز: بتخفيف الراء "الفرج" وأصله "حرح" بكسر الحاء وسكون الراء، وجمعه "أحراح" ومنهم من يشدّد الراء وليس بجيد، فعلى التخفيف يكون في حرح لا في حرر۔ كذا في النهاية (ج۱، ص۳۶۶، مادة حرر) ۱۲ مرتب]

(۸) [(ص۱۳۷) أبواب النكاح، باب الغناء والدف ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فأدخل إصبعيه في أذنيه، ثم تنحى حتى فعل ذلک ثلاث مرات، ثم قال: هکذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم"۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ امام ابو داؤدؒ نے اس روایت کو "منکر" قرار دیا ہے (۱) کما في نسخة اللؤلؤی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے "تلخیص" میں یہ روایت نقل کر کے اس پر سکوت کیا ہے (۲)۔ جو ان کے نزدیک روایت کے قابلِ استدلال ہونے کی دلیل ہے، اس لئے امام ابو داؤدؒ کا "منکر" قرار دینا یا تو کسی خاص طریق کی بناء پر ہے یا "منکر" سے ان کی مراد "غریب" ہے اور متقدمین کی کتابوں میں اس قسم کے اطلاقات کی کافی نظریں ملتی ہیں (۳)، لہٰذا اس روایت کو اصطلاحی اعتبار سے منکر قرار دینا درست نہیں (۴)۔

---

(۱)[دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۶۷۴) کتاب الأدب، باب کراهية الغناء والزمر ۱۲ م]

(۲) [کما في نيل الأوطار (ج ۸، ص ۱۰۰) أبواب السبق والرمي، باب ما جاء في آلة اللهو ۱۲ م]

(۳) [جس کی وضاحت یہ ہے کہ منکر اصطلاح میں "ما رواه الضعيف مخالفاً لما رواه الثقة" کو کہا جاتا ہے کما ذکره الحافظ، کما في تيسير مصطلح الحديث (ص ۹۵) لیکن اصولِ حدیث کی یہ اصطلاحات متقدمین کے زمانہ میں اتنی مرتب اور منضبط نہ تھیں جتنی کہ متاخرین کے دور میں ہو گئیں، چنانچہ متقدمین کے دور میں ایک اصطلاح کو دوسری اصطلاح کی جگہ استعمال کر لیا جاتا تھا جبکہ متاخرین کے ہاں اس کا التزام کیا جاتا ہے کہ ہر اصطلاح اپنے مخصوص معنی ہی میں استعمال ہو، اس کے بعد یہ سمجھیں کہ متقدمین "منکر" بول کر بسا اوقات "غریب" (یعنی جس کا راوی متفرد ہو اگرچہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو) مراد لے لیتے ہیں، اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے الرفع والتكميل في الجرح والتعديل (ص ۲۰۰ تا ۲۰۳ ایقاظ ۷) في الفرق بين قولهم: حدیث منکر ومنکر الحديث، ویروی المناکیر۔ زیرِ بحث روایت میں بھی عین ممکن ہے کہ امام ابو داؤد نے جو اس کو منکر کہا ہے وہ متقدمین کی اصطلاح کے مطابق ہو یعنی منکر بول کر حدیث غریب مراد لی ہو، اگرچہ راجح یہ ہے کہ منکر ہونا تو کجا یہ روایت غریب بھی نہیں ہے، اس لئے کہ جنہوں نے اس کو غریب قرار دیا ہے وہ سلیمان بن موسیٰ کو متفرد قرار دیتے ہیں حالانکہ سلیمان اس کی روایت میں متفرد نہیں چنانچہ مسند ابو یعلیٰ میں میمون بن مہران نے اور طبرانی میں مطعم بن مقدام صنعانی نے ان کی متابعت کی ہے، كذا في عون المعبود (ج ۴ ص ۴۳۴، ۴۳۵) باب کراهية الغناء والزمر، کتاب الأدب ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۴)[چنانچہ صاحبِ بذل المجهود رحمه الله (ج ۱۹ ص ۱۲۶) الأدب، کراهية الغناء والزمر میں لکھتے ہیں:

أما قول أبي داؤد أن الحديث منكر فلم أقف على وجه نكارته، لأن رواته ثقات، وليس بمخالف لمن هو أوثق منه۔ والله اعلم

اور صاحب عون المعبود (ج ۴ ص ۴۳۴) پر لکھتے ہیں:

ولا يعلم وجه النكارة فإن الحديث رواته كلهم ثقات، وليس بمخالف لرواية أوثق الناس ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۶) سنن ترمذی[1] میں حضرت عمران بن حصین کی روایت ہے: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: في هذه الأمة خسف ومسخ وقذف، فقال رجل من المسلمين: يا رسول الله! ومتى ذلک؟ قال: إذا ظهرت القيان[2] والمعازف[3] وشربت الخمور"۔

ان احادیث کے علاوہ معازف و مزامیر کے عدم جواز پر اور بھی بہت سی احادیث ہیں جنہیں والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ نے اپنے عربی رسالہ "کشف الغناء عن وصف الغناء" میں جمع کر دیا ہے، یہ رسالہ "احکام القرآن" کا ایک جزو ہے[4]۔ اس رسالہ میں انہوں نے اس موضوع پر بتیس احادیث جمع کر دی ہیں جن میں سے متعدد صحیح، بعض حسن اور بعض ضعیف ہیں، لیکن ان کا مجموعہ معازف و مزامیر کا عدم جواز ثابت کرنے کے لئے کافی ہے[5]۔

---

(۱) [(ج ۲ ص ۵۴) أبواب الفتن، باب بلا ترجمه قبيل باب ما جاء في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "بعثت أنا والساعة كهاتين" ۱۲ م]

(۲) ["القيان": "قينة" کی جمع ہے بمعنی "باندی" وكثيراً ما تطلق على المغنية من الإماء، اس کی ایک جمع "قينات" بھی آتی ہے، دیکھئے النہایہ (ج ۴ ص ۱۳۵) ۱۲ م]

(۳) [معازف "معزفة" کی جمع ہے گانے بجانے کے آلات ۱۲ م]

(۴) [اور حضرت مفتی صاحب کے رسالہ "السعي الحثيث في تفسير لهو الحديث" کے ایک حصہ کی حیثیت رکھتا ہے، یہ دونوں رسالے احکام القرآن میں شامل ہیں۔ دیکھئے (ج ۳ ص ۱۸۴ تا ۲۶۰) طبع جدید ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی۔ ۱۲ م]

(۵) [ان روایات کی اجمالی فہرست مآخذ کے حوالہ کے ساتھ اس طرح ہے:

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت: سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۵۱۹) کتاب الأشربة باب ما جاء في السكر اور مسند احمد (ج ۲ ص ۱۵۸)

(۲) حضرت ابن عباسؓ کی روایت: سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۵۲۰) باب في الأوعية، مسند احمد (ج ۱ ص ۲۸۹) سنن کبری بیہقی (ج ۱۰ ص ۲۲۱) كتاب الشهادات، باب ما جاء في ذم الملاهي من المعازف والمزامير ونحوها۔

(۳) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت: سنن ترمذی (ج ۲ ص ۵۴) أبواب الفتن باب (بلا ترجمه) بعد باب ما جاء في أشراط الساعة۔

(۴) حضرت علی بن ابی طالب کی روایت: حوالہ بالا

(۵) حضرت ابن مسعودؓ کی روایت: نیل الأوطار (ج ۸ ص ۱۰۴، باب ما جاء في آلة اللهو) بحواله محمد بن اسحاق۔

(۶) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت، حوالہ بالا۔

(۷) حضرت علیؓ کی روایت، رواہ ابن غیلان، حوالہ بالا

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۸) حضرت عمرؓ کی روایت، رواه الطبرانی، حوالہ بالا

(۹) حضرت علیؓ کی روایت، أخرجه قاسم بن سلام، حوالہ بالا۔

(۱۰) حضرت ابوامامہؓ کی روایت، مسند احمد بن حنبل (ج۵ ص۲۵۷) کنز العمال (ج۱۱ ص۴۴۳ و۴۴۴) رقم ۳۲۰۸۹ برمز ط، حم۔ طب۔

(۱۱) حضرت ابن عباسؓ کی روایت، بیہقی (ج۱۰ ص۲۲۲) کتاب الشهادات، باب ما جاء في ذم الملاهي من المعازف والمزامير ونحوها۔

(۱۲) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت جو احکام القرآن (ج۳ ص۲۰۹) میں مسدد اور ابن حبان کے حوالہ سے منقول ہے، نیز دیکھئے کنز العمال (ج۱۴ ص۲۸۱) کتاب القیامة، الخسف والمسخ۔

(۱۳) حضرت سہل بن سعدؓ کی روایت کنز العمال حوالۂ بالا بحوالۂ عبد بن حمید ابن ابی الدنیا اور ابن النجار، نیز دیکھئے: سنن ابن ماجہ ص۲۹۵، کتاب الفتن، باب الخسوف۔

(۱۴) حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت، سنن کبریٰ بیہقی (ج۱۰ ص۲۲۳) باب الرجل يغني۔ اور سنن ابی داؤد بتصحیح محی الدین عبد الحمید (ج۴ ص۲۸۲) کتاب الأدب، باب کراهية الغناء والزمر۔ کنز العمال (ج۱۵ ص۲۱۸ و۲۱۹ رقم ۴۰۶۵۸) التغني المحظور، کتاب اللهو واللعب بحوالۂ ابن ابی الدنیا في ذم الملاهی۔

(۱۵) حضرت علیؓ کی روایت، کنز العمال (ج۱۵ ص۲۲۷ رقم ۴۰۶۹۳) بحوالہ دار قطنی۔

(۱۶) حضرت انسؓ کی روایت، کنز العمال (ج۱۵ ص۲۲۰ رقم ۴۰۶۶۹) التغنی المحظور، بحوالہ ابن مصری في امالیہ وتاریخ ابن عساکر۔

(۱۷) حضرت صفوانؓ بن امیہ کی روایت، کنز العمال (ج۱۵ ص۲۲۱ و۲۲۲) رقم ۴۰۶۷۱) التغنی المحظور بحوالہ بیہقی، طبرانی، دیلمی۔ نیز دیکھئے سنن ابن ماجہ (۱۸۷) أبواب الحدود، باب المخنثین۔

(۱۸) حضرت علیؓ کی روایت، کنز العمال (ج۱۵ ص۲۲۲، رقم ۴۰۶۷۳) بحوالہ حاکم في تاریخہ والدیلمی۔

(۱۹) حضرت ابن عباسؓ کی روایت، احکام القرآن (ج۳ ص۲۱۰) یہ روایت الفاظ کے ذرا فرق کے ساتھ اسی حاشیہ میں نمبر ۲ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۲۰) حضرت ابن عباسؓ کی روایت، احکام القرآن (ج۳ ص۲۱۱) بحوالہ دیلمی، البتہ کنز العمال (ج۱۵ ص۲۲۰، رقم ۴۰۶۶۵) میں دیلمی ہی کے حوالہ سے حضرت جابرؓ کی طرف منسوب ہے۔

(۲۱) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت، کنز العمال (ج۱۵ ص۲۲۰ رقم ۴۰۶۶۸) بحوالہ دیلمی۔

(۲۲) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت، کنز (ج۱۵ ص۲۲۰ رقم ۴۰۶۶۷) نیز دیکھئے رقم ۴۰۶۷۰ بحوالہ دیلمی عن انس رضی اللہ عنہ۔

(۲۳) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت، کنز (ج۱۵ ص۲۱۹ رقم ۴۰۶۶۰) بحوالہ حکیم ترمذی۔

(۲۴) حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ کی روایت، کنز (ج۱۵ ص۲۲۲، رقم ۴۰۶۷۲) بحوالہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قائلینِ اباحت کے دلائل اور ان کے جوابات

اب ان روایات پر ایک نگاہ ڈال لینی چاہئے جن سے موجودہ زمانہ کے اہل تجدد اور بعض صوفیاء موسیقی کے جواز پر استدلال کرتے ہیں:

(۱) ان حضرات کا پہلا استدلال حضرت ربیع بنت معوذؓ کی حدیثِ باب سے ہے لیکن اس کا جواب گذر چکا ہے کہ خوشی کے مواقع پر دف بجانا جائز ہے۔

(۲) دوسرا استدلال صحیح بخاری (۱) میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: "قالت: دخل أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الأنصار تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعاث، قالت: وليستا بمغنيتين، فقال أبو بكر: أ بمزامير الشيطان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وذلك في يوم عيد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا بكر! إن لكل قوم

= ابن مردويه والبزار، وذكره في الكنز عن الضياء ايضاً رواية عن انس ﷺ (۲۱۹، رقم ۴۰۶۶۱)۔

(۲۵) حضرت ابن عمرؓ کی روایت، کنز رقم ۴۰۶۶۲) بحوالہ طبرانی وخطابی۔

(۲۶) حضرت علیؓ کی روایت، کنز العمال (ج۱۵ ص۲۲۶، رقم ۴۰۶۸۸) الغناء۔ بحوالہ مسند ابو یعلی۔

(۲۷) حضرت زیدؓ بن ارقم کی روایت، کنز، رقم ۴۰۶۹۱) بحوالہ حسن بن سفیان والدیلمی۔

(۲۸) حضرت ابو امامہؓ کی روایت، کنز العمال (ج۴ ص۳۹، رقم ۹۳۹۴) المكاسب المحظورة۔ الاکمال بحوالہ ابن ابی الدنیا اور ابن مردویہ۔

(۲۹) حضرت عائشہؓ کی روایت، رواه الطبراني في الأوسط دیکھئے مجمع الزوائد (ج۴ ص۹۱) باب في ثمن القينة، كتاب البيوع۔

یہاں ۲۹ روایات کے اصل مأخذ کا حوالہ درج ہے، تین روایت اصل تقریر میں آچکی ہیں، اس طرح کل بتیس روایات ہوئیں یہ تمام روایات احکام القرآن (ج ۳ ص ۲۰۵ تا ۲۱۳) میں اکٹھی دیکھی جاسکتی ہیں، کتب حدیث میں اس موضوع سے متعلق اور بھی متعدد روایات موجود ہیں، تلاش وجستجو سے اس تعداد میں معتد بہا اضافہ ہوسکتا ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب عفی اللہ عنہ]

(۱) [صحيح بخاري (ج۱ ص۱۳۰) كتاب العيدين، باب سنة العيدين لأهل الإسلام۔ ایک روایت میں آپ ﷺ کے یہ الفاظ مروی ہیں: "دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد" (ج۱، ص۱۳۵) باب إذا فاته العيد يصلي ركعتين۔ حضرت عائشہؓ کی مذکورہ روایت ان دو مقامات کے علاوہ بخاری کے درج ذیل مواضع میں بھی آئی ہے: (۱) ج۱ ص۴۰۷۔ كتاب الجهاد، باب الدرق (۲) ج۱، ص۵۰۰، كتاب المناقب، باب قصة الحبش (۳) ج۱، ص۵۵۹، كتاب المناقب، باب مقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة۔ نیز دیکھئے صحیح مسلم (ج۱ ص۲۹۱) كتاب العيدين، فصل في جواز لعب الجوار الصغار وغناء هن۔ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عيدأو هذا عيدنا"۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ غنا بغیر آلات یا محض دف کے ساتھ تھا جس کا مواضع سرور میں جواز ہے[۱]۔

(۳) بخاری[۲] میں حضرت عائشہؓ کی روایت: "إنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم: يا عائشة! ما كان معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو۔ اس میں لفظ "لہو" مطلق ہے جو تمام آلاتِ طرب کو شامل ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "لہو" سے مراد غنا بغیر الآلات ہے چنانچہ سنن ابن ماجہ[۳] کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: "أرسلتم معها من يغني؟ قالت: لا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الأنصار قوم فيهم غزل، فلو بعثتم معها من يقول:

أتيناكم أتيناكم　　فحيانا وحياكم

یا زیادہ سے زیادہ غناء بالدف مراد ہے، چنانچہ ایک روایت میں: "فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغني؟" کے الفاظ آئے ہیں[۴]، بہر حال غناء بغیر الآلات ہو یا دف کے ساتھ دونوں صورتیں جائز ہیں بالخصوص مواقع سرور میں۔

(۴) عمدۃ القاری[۵] کی روایت سے بھی استدلال ہے: "عمر بن شبة عن أبي عاصم النبيل حدثنا ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير قال: كان لداؤد عليه الصلاة والسلام معزفة يتغنى عليها ويبكي ويُبكي"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں نقل کی ہے لیکن اس میں "معزفہ" کا

---

(۱)[اس جواب کی تائید حضرت عائشہؓ کے الفاظ "وليستا بمغنيتين" سے بھی ہو رہی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کوئی پیشہ ور گانے والی نہ تھیں، مزید وضاحت کے لئے دیکھئے فتح الباری (ج ۲ ص ۴۴۲) باب الحراب والدرق يوم العيد ۱۲ مرتب]

(۲)[(ج ۲ ص ۷۷۵) كتاب النكاح، باب النسوة اللاتي يهدين المرأة إلى زوجها۔ ۱۲ م]

(۳)[ص ۱۳۷، باب الغناء والدف ۱۲ م]

(۴)[چنانچہ شریک کی روایت میں یہی الفاظ آئے ہیں، کما فی فتح الباری (ج ۹ ص ۲۲۶) باب النسوة اللاتي الخ ۱۲ م]

(۵)[(ج ۲۰، ص ۴۰) كتاب فضائل القرآن، باب من لم يتغن بالقرآن ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کوئی ذکر نہیں [۱]، اگر بالفرض علامہ عینیؒ ہی کی روایت کو تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہ عبید بن عمیر کا قول سمجھا جائے گا، اس لئے کہ اگر چہ وہ تابعی اور ثقہ ہیں لیکن حافظ نے لکھا ہے: کان قاص أهل مكة"[۲]۔

اور خزرجیؒ نے "خلاصة تذهيب تهذيب الكمال"[۳] میں ذکر کیا ہے: "أول من قص عبيد بن عمير" اور اپنی اس روایت کی نسبت انہوں نے نبی کریم ﷺ کی طرف کی ہے نہ کسی صحابی کی طرف۔ لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ یہ جملہ کوئی حدیث یا اثر نہیں بلکہ ان قصوں میں سے کوئی قصہ ہے جو شرعی طور پر کوئی حجت نہیں۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ علامہ شوکانیؒ نے سماع کے بارے میں اپنے رسالہ[۴] میں یہی روایت مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے نقل کی ہے اور اسے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن غالب یہ ہے کہ اس نقل میں علامہ شوکانیؒ کو یا ان کے رسالہ کے کسی کاتب کو مغالطہ ہوا ہے اور اس نے عبید بن عمیر کے بجائے اس روایت کو عبداللہ بن عمرؓ کی طرف منسوب کر دیا، جس کی دلیل یہ ہے کہ مصنف عبدالرزاق شوکانیؒ کے پاس نہیں تھی[۵]، یقیناً انہوں نے یہ روایت کہیں اور سے نقل کی ہے اور نقل در نقل میں اس قسم کی غلطیاں واقع ہو جاتی ہیں، مصنف عبدالرزاق کے طبع ہونے کے بعد احقر نے یہ روایت اس میں تلاش کی لیکن ممکنہ مواقع مثلاً باب الغناء والدف[۶] اور کتاب فضائل القرآن[۷] میں مجھے نہیں ملی، ہوسکتا ہے کسی مناسبت

---

(۱) [چنانچہ حافظؒ نے یہ روایت عمر بن شبه عن ابی عاصم النبيل حدثني ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمير کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے: كان داؤد عليه السلام يتغنى، يعني حين يقرأ يبكي ويبكي"۔ فتح الباری (ج۹ ص۷۱) ۱۲م]

(۲) [چنانچہ تقريب التهذيب (ج۱ ص۵۴۴، رقم ۱۵۶۱) میں حافظؒ نے ان کا تذکرہ ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے "عبيد بن عمير بن قتادة الليثي أبو عاصم المكي ولد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، قاله مسلم وعده غيره من كبار التابعين، وكان قاص أهل مكة، مجمع على ثقته، مات قبل ابن عمر، برمز "ع" ۱۲ مرتب]

(۳) [(ج۲ ص۲۰۳) رقم ۴۶۴۷، قال ثابت: أول من قص الخ ۱۲م]

(۴) [جس کا نام انہوں نے "إبطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السماع" ذکر کیا ہے، دیکھئے نیل الأوطار (ج۸ ص۱۰۶) آخر باب ماجاء في آلة اللهو لیکن کوشش کے باوجود یہ رسالہ دستیاب نہ ہوسکا ۱۲ مرتب]

(۵) [اس بات کا کوئی حوالہ احقر کو تلاش کے باوجود نہ مل سکا البتہ اس کا قوی قرینہ یہ ہے کہ یہ کتاب مخطوطوں کی صورت میں تو موجود تھی طبع نہ ہوسکی تھی، کچھ ہی عرصہ قبل طبع ہو کر منظرِ عام پر آئی ہے اس لئے ظاہر یہی ہے کہ شوکانیؒ کے پاس نہ ہوگی۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب]

(۶) مصنف عبدالرزاق (ج۱۱، ص۴) ۱۲

(۷) [مصنف عبدالرزاق (ج۳ ص۳۳۵ تا ۳۸۴) ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے کسی اور باب میں آئی ہو[1]، البتہ احقر کو یہ روایت حافظ ابن کثیرؒ کی ''البدایہ والنہایہ'' میں مل گئی، جو مصنف عبدالرزاق ہی کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہے اس میں روایت عبید بن عمیر ہی کی طرف منسوب ہے نہ کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی طرف[2]۔

(۵) علامہ زبیدیؒ نے احیاء العلوم کی شرح اتحاف السادة المتقين[3] میں استاذ ابو منصور بغدادی شافعیؒ سے نقل کیا ہے ''كان عبد الله بن جعفر مع كبر شانه يصوغ الألحان لجواريه ويسمعها منهن على أوتاره''۔

نیز وہ نقل کرتے ہیں: ''كان لعبد الله ابن الزبير جوار عوادات''۔ اور نقل کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمرؓ ان کے پاس آئے تو انہوں نے وہاں ''عود'' دیکھا تو پوچھا: ما هذا؟ يا صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ تو حضرت ابن زبیرؓ نے وہ ''عود'' ان کے ہاتھ میں دیدیا، حضرت ابن عمرؓ نے اسے غور سے دیکھ کر فرمایا: ''هذا ميزان شامي''، حضرت ابن زبیرؓ نے جواب دیا: ''توزن به العقول''۔

ان سب کا مشترک جواب یہ ہے کہ یہ روایات علامہ شوکانیؒ نے بھی ''نيل الأوطار''[4] میں ذکر کی ہیں، نیز انہوں نے یہ روایت بھی ابو محمد بن حزمؒ سے نقل کی ہے: ''إن رجل قدم المدينة بجوار فنزل على عبد الله بن عمرو فيهن جارية تضرب، فجاء رجل فساومه فلم يهو منهن شيئاً، قال: انطلق إلى رجل هو أمثل لک بيعا من هذا، قال: من هو؟ قال: عبدالله بن جعفر، فعرضهن عليه، فأمر جارية منهن، فقال لها: خذ العود فأخذته فغنت فبايعه'' لیکن صحابہؓ

---

(۱) [الحمد للہ! یہ روایت ابواب القرأة في الصلاة میں باب النائم والسكران والقرأة على الغناء کے تحت مل گئی، دیکھئے مصنف عبد الرزاق (ج ۲، ص ۴۸۱، رقم ۴۱۶۵) روایت اس طرح ہے ''عبد الرزاق قال أخبرنا ابن جريج قال: قلت لعطاء: القراءة على الغناء؟ قال: ما بأس بذلک، سمعت عبيد بن عمير يقول: كان داؤد النبي صلى الله عليه وسلم يأخذ المعزفة فيعزف بها عليه، يَرُدِّدُ عليه صوته يريد أن يبكى بذلک ويبكي۔ مرتب عفي عنه]

(۲) [دیکھئے البداية والنهاية (ج ۲ ص ۱۱) قصة داؤد عليه السلام وما كان في أيامه الخ۔ لیکن اس میں راوی کا نام عبید بن عمرؓ ذکر ہے، درست یقیناً عبید بن عمیر ہی ہے جیسا کہ ہم اصل ماخذ یعنی مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے پیچھے حاشیہ میں نقل کر چکے ہیں ۱۲ مرتب]

(۳) [(ج ۶، ص ۴۵۸ و ۴۵۹) كتاب السماع والوجد، الباب الأول، بيان الدليل على إباحة السماع ۱۲ م]

(۴) [(ج ۸، ص ۱۰۴) باب ما جاء في آلة اللهو ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وتابعینؒ سے یہ روایات نہ تو سنداً ثابت ہیں، نہ ان کے ماخذ کا کوئی علم ہے، جہاں تک حضرت عبداللہ بن جعفر کا تعلق ہے سو ان کے بارے میں یہ بات تو معروف ہے کہ "وكان لا يرىٰ بسماع الغناء بأساً"(۱) لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ غناء بغیر الآلات ہوتا تھا، چنانچہ آلات کے ساتھ غناء کا ثبوت کسی معتبر روایت میں نہیں ملتا، احقر نے "الاصابہ"(۲)، "الاستیعاب"(۳)، "اسد الغابہ"(۴)، "البدایہ والنہایہ"(۵) وغیرہ تمام معتبر تواریخ میں جستجو کی تو او تار پر ان کے غناء سننے کی کوئی معتبر روایت نہ مل سکی، روایات میں صرف غناء کا ذکر ہے آلات کا کہیں ذکر نہیں، یہاں تک کہ حافظ ابن عساکرؒ نے اپنی تاریخ میں حضرت عبداللہ بن جعفر کا تذکرہ تقریباً پندرہ صفحات میں کیا ہے(۶) اور اپنی عادت کے مطابق اس میں ہر طرح کی رطب و یابس روایات جمع کی ہیں لیکن ان میں محض غناء کا ذکر ہے الات پر سننے کا کوئی ذکر نہیں، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ روایت حضرت عبداللہ بن جعفرؓ کی طرف غلط منسوب ہیں، لہٰذا ان بے حوالہ اور بے سند روایات کا کوئی اعتبار نہیں(۷)۔

غناء بغیر الآلات کا حکم

جہاں تک غناء بغیر الآلات کا تعلق ہے سو اگر خوشی کا موقع ہو یا انسان دفعِ وحشت کے لئے گائے تو وہ

---

(۱) [قاله ابن عبد البر في الاستيعاب في ذيل الإصابة (ج ۲، ص ۲۶۷) ۱۲ م]

(۲) [(ج ۲ ص ۲۸۰ و ۲۸۱، رقم ۴۵۹۱) اس میں غناء سے متعلق کسی قسم کی روایت مذکور نہیں ۱۲ م]

(۳) [تحت الاصابہ (ج ۲ ص ۲۶۶ تا ۲۶۸) روایت صرف مطلق غناء سے متعلق ہے ۱۲ م]

(۴) [(ج ۳ ص ۱۳۳ تا ۱۳۵) غناء سے متعلق کسی قسم کی روایت مروی نہیں ۱۲ م]

(۵) [(ج ۹ ص ۳۳ و ۳۴) صرف مطلق غناء کی روایت ہے ۱۲ م]

(۶) [تہذیب، تاریخ ابن عساکر جلد ہفتم، حضرت عبداللہ بن جعفرؓ کا تذکرہ ص ۳۲۵ سے ۳۴۴ تک ہے، ان میں مطلق غناء کی صرف دو روایات مروی ہیں ۱۲ م]

(۷) [وقد ذكر الزبيدي ثبوت السماع من عمر ﷺ (نقله ابن عبد البر) وعثمان بن عفان ﷺ (نقله الماوردي في الحاوي) وعبد الرحمن بن عوف ﷺ (رواه أبو بكر ابن أبي شيبة) وعبيدة بن أبي الجراح (عند البيهقي) وسعد بن أبي وقاص (عند ابن قتيبة) وأبي مسعود البدري (عند البيهقي) وبلال المؤذن (عند البيهقي أيضاً) وعبد الله بن الأرقم (رواه ابن عبد البر) وأسامة بن زيد (عند البيهقي) وحمزة بن عبد المطلب (وقصته في الصحيحين) وعبد الله بن عمر (رواه ابن طاهر) والبراء بن مالك (رواه أبو نعيم) وعمرو بن العاص (عند ابن قتيبة) والنعمان بن بشير (رواه صاحب الأغاني) وحسان بن ثابت (الأغاني) وآخرين۔ اتحاف السادة المتقين (ج ۶، ص ۴۵۹) بيان الدليل على إباحة السماع۔

قال العبد الضعيف: لعلها في السماع بغير الآلات ۱۲ از استاد محترم دام اقبالہم۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بالاتفاق جائز ہے، بشرطیکہ اشعار کا مفہوم شریعت کے خلاف نہ ہو، مثلاً اس میں کسی معین عورت کا نام لیکر تشبیب نہ ہو، جن احناف سے بھی ان مواقع پر غناء کی کراہت کا قول منقول ہے وہ "إذا کان في الکلام ما لا یجوز" پر محمول ہے، بہر حال راجح یہ ہے کہ اگر طبعی سادگی کے ساتھ غناء ہو اور اس کو عادت یا پیشہ نہ بنایا جائے تو اس کی گنجائش ہے[1]۔

لیکن واضح رہے کہ مذکورہ غناء کا جواز اس صورت میں منحصر ہے جب سماع من الاجنبیۃ نہ ہو، اجنبیہ سے سماع بالاتفاق حرام ہے حتی کہ امام غزالیؒ نے بھی اسے ناجائز قرار دیا ہے، کما تقدم۔

لیکن اس پر "مسند احمد"[2] اور "طبرانی" کی روایت سے اشکال ہوتا ہے: "عن السائب ابن یزید أن امرأة جاء ت إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم، فقال: یا عائشة! أتعرفین هذه؟ قالت: لا یا نبي الله! فقال: هذه قینة بني فلان، تحبین أن تغنیک؟ قالت: نعم! قال: فأعطاها طبقا فغنتها، فقال النبي صلی الله علیه وسلم: قد نفخ الشیطان في منخریها" اس روایت میں نبی کریم ﷺ کا اجنبیہ سے سماعِ غناء ثابت ہو رہا ہے۔ علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد[3] میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد رجال الصحیح"۔

متقدمین کی کتابوں میں احقر کو اس کا کوئی جواب نہ مل سکا، البتہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ عورت اپنی ذات میں محرم نہیں نہ اس کا غناء سننا حرام لعینہ ہے۔

اور نبی کریم ﷺ چونکہ ہر فتنہ سے مامون تھے اس لئے آپ ﷺ کے لئے اس قسم کے سماع میں حرج نہ تھا، لیکن عام لوگوں کے حق میں فتنہ سے امن نہیں، نہ ہی آپ کے بعد کوئی معصوم ہوسکتا ہے، لہٰذا اس روایت سے جواز کے عموم پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، فإنها واقعة حال لا عموم لها۔ حاصل یہ ہے کہ یہ روایت اس عمومی حکم کا معارضہ نہیں کرسکتی جن میں ممانعت حدِ شہرت کو پہنچ گئی ہے۔ والله سبحانہ أعلم۔

---

(۱)[تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدیر (ج۶ ص ۴۸۰ تا ۴۸۲) کتاب الشهادات، باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل۔ نیز دیکھئے احکام القرآن (للتهانوي)، (ج۳ ص ۲۳۰ و ۲۵۱) ۱۲ م]

(۲)[(ج۳ ص ۴۴۹) ۱۲ م]

(۳)[(ج۸، ص ۱۳۰) کتاب الأدب، باب غناء النساء ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا يُقَالُ لِلْمُتَزَوِّجِ

(۱۰۹۱) عَنْ(۱) أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا رَفَّأَ الإِنْسَانَ إِذَا تَزَوَّجَ، قَالَ: «بَارَكَ اللهُ لَكَ(۲)، وَبَارَكَ عَلَيْكَ، وَجَمَعَ بَيْنَكُمَا فِي الخَيْرِ».

"رفأ" لغت میں ضم اور اتفاق کے معنی میں آتا ہے(۳)، "رَفَّأ" کا مطلب ہوتا ہے نکاح کی مبارکباد کے موقعہ پر برکت اور موافقت بین الزوجین کی دعاء دینا، جاہلیت میں لوگ نکاح کی مبارکباد ان الفاظ کے ساتھ دیا کرتے تھے: "بالرفاء والبنین"(۴) لیکن بقی بن مخلد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں ایک روایت نقل کی ہے(۵) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مبارکباد کے اس طریقہ کو ختم کر کے وہ دعاء برکت سکھلائی تھی جو حدیثِ باب میں آئی ہے(۶)، اگرچہ اس روایت کی سند میں ایک راوی

(۱)[الحديث أخرجه أبو داؤد في سننه (ج۱، ص۲۹۰) كتاب النكاح، باب ما يقال للمتزوج، وابن ماجه في سننه (۱۳۷) باب تهنئة النكاح ۱۲م]

(۲)[وفي نسخة أحمد شاكر بتحقيق الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي "بارک الله لک" انظر (ج۳، ص۴۰۰، رقم ۱۰۹۱) ۱۲م]

(۳)[چنانچہ علامہ ابن الاثیر لکھتے ہیں: "الرفاء: الالتئام والاتفاق والبركة والنماء"۔ النہایہ (ج۲ ص۲۴۰) ۱۲م]

(۴)[یعنی تم دونوں میں اتفاق واتحاد رہے اور تمہارے بیٹے پیدا ہوں ۱۲م]

(۵)[چنانچہ حافظ لکھتے ہیں: روى بقي بن مخلد من طريق غالب عن الحسن عن رجل من بني تميم قال: كنا نقول في الجاهلية بالرفاء والبنين، فلما جاء الإسلام علمنا نبينا، قال: قولوا: "بارک الله لكم وبارک فيكم وبارک عليكم"۔ فتح الباری (ج۹، ص۲۲۲) باب كيف يدعى للمتزوج۔

(۶) قال الحافظ في الفتح (ج۹، ص۲۲۲) باب كيف يدعى للمتزوج۔ واختلف في علة النهي عن ذلك، فقيل: لأنه لا حمد فيه ولا ثناء ولا ذكر الله، وقيل: لما فيه من الإشارة إلى بغض البنات لتخصيص البنين بالذكر (قال العيني رحمہ اللہ: قلت: فعلى هذا إذا قيل بالرفاء والأولاد ينبغي أن لا يكره۔ عمدة القاري (ج۲۰، ص۱۴۶) وقال ابن المنير: الذي يظهر أنه صلى الله عليه وسلم كره اللفظ لما فيه من موافقة الجاهلية، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مجہول ہے (۱)۔

لیکن اس کی تائید حضرت عقیلؓ بن ابی طالبؓ کے اثر (جس کا حوالہ امام ترمذیؒ نے بھی "وفي الباب عن عقيل بن أبي طالب" کے الفاظ کے ساتھ دیا ہے) سے ہوتی ہے کہ انہوں نے "بالرفأ والبنين" کہنے والے پر نکیر کی اور نبی کریم ﷺ کے طریقہ کے مطابق دعاء دینے کی تلقین فرمائی۔ واللہ اعلم (۲)

= لأنهم كانوا يقولونه تفاؤلا لا دعاء، فيظهر أنه لو قيل للمتزوج بصورة الدعاء لم يكره، كأن يقول: اللّٰهم ألف بينهما وارزقهما بنين صالحين مثلاً، أو ألف الله بينكما ورزقكما ولداً ذكرا ونحو ذلك ۱۲ م]

(۱) [جیسا کہ پیچھے حاشیہ میں فتح الباری کے حوالہ سے اس کی سند ذکر کی گئی جس میں "عن الحسن عن رجل من بني تميم" کے الفاظ آئے ہیں ۱۲ م]

(۲) [چنانچہ نسائی میں حضرت عقیلؓ کی روایت اس طرح آئی ہے: "عن الحسن قال: تزوج عقيل بن أبي طالب امرأة من بني جشم فقيل له: بالرفاء والبنين، قال: قولوا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بارك الله فيكم وبارك لكم (ج ۲ ص ۹۰) باب كيف يدعى للرجل إذا تزوج۔ اور سنن ابن ماجہ میں یہ الفاظ آئے ہیں "لا تقولوا هكذا ولكن قولوا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، الحديث (ص ۱۳۷) باب تهنئة النكاح۔

سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ دونوں میں یہ روایت "حسن عن عقیل بن ابی طالب" کے طریق سے آئی ہے، نیز طبرانی میں بھی مروی ہے، حافظ ابن حجرؒ نسائی اور طبرانی کے حوالہ سے اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "ورجاله ثقات إلا أن الحسن لم يسمع من عقيل فيما قال" فتح الباری (ج ۹ ص ۲۲۲) لیکن مسند احمد میں یہ روایت دو طریق سے مروی ہے، ایک طریق سالم بن عبد الله عن عبد الله بن محمد بن عقيل۔ قال تزوج عقيل بن أبي طالب الخ کا بھی ہے اس میں "حسن" نہیں ہیں دیکھئے (ج ۱ ص ۲۰۱ و ۴۵۱) لہٰذا یہ روایت حسن سے کم نہیں ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْوَلِيْمَةِ

(١٠٩٤) عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَثَرَ صُفْرَةٍ، فَقَالَ: مَاهٰذَا؟ فَقَالَ: إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ؛ فَقَالَ: «بَارَكَ اللهُ لَكَ، أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ».

لفظ "ولیمہ" ولم سے مشتق ہے جس کے معنی جمع کے ہیں، پھر اس کا طلاق ہر اس کھانے پر ہونے لگا جس کے لئے لوگوں کو جمع کیا جائے، بعد میں یہ لفظ "طعام العرس" کے ساتھ خاص ہو گیا[1]۔

اہل عرب ہر قسم کی ضیافت کے لئے علیحدہ نام استعمال کرتے ہیں:

(۱) الوليمة: للعرس (۲) الخرس یا الخرص: طعام ولادت[2]

(۳) الأعذار: ختنہ کے موقع پر کھلایا جانے والا کھانا (۴) الوكيرة: طعام بناء البيت (۵) النقيعة: طعام يصنع عند قدوم المسافر[3]، (۶) العقيقة: لطعام الحلق يوم سابع الولادة (۷) الوضيمة: طعام عند المصيبة، جو اگر مبتلیٰ بہا کی جانب سے ہو تو جائز نہیں (۸) المأدبة: الطعام المتخذ ضيافة بلا سبب (۹) الحذاق وہ طعام جو بچہ کے سمجھدار ہونے یا قرآن کریم ختم کرنے کے موقع پر کھلایا جاتا ہے۔ كذا في تحفة الأحوذي[4]۔

---

(۱) [بمناسبة اجتماع الزوجين ۱۲ م]

(۲) [وقيل لسلامة المرأة من الطلق ۱۲ م]

(۳) [وقيل: النقيعة التي يصنعها القادم، والتي تصنع له تسمى التحفة ۱۲ م]

(۴) [(ج ۲، ص ۱۷۲) باب ما جاء في الوليمة۔ نیز دیکھئے فقه اللغة وسرّ العربية للثعالبی (ص ۳۶۴) باب ۲۴، فصل في تقسيم أطعمة الدعوات وغيرها۔ وراجع لمزيد التحقيق فتح الباري (ج ۹، ص ۲۴۱) باب حق إجابة الوليمة والدعوة ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عن (۱) أنس بن مالک رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى على عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ اثر صفرة فقال: ما هذا؟" یہ صفرہ کا اثرِ قلیل تھا اس لئے ان احادیث کے معارض نہیں جن میں مرد کے لئے رنگ والی خوشبو استعمال کرنے سے منع کیا گیا ہے (۲) اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ نشان بغیر قصد کے اہلیہ کے کپڑوں سے لگ گیا ہو۔

فقال: إني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب" حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں (۳)، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کا خصوصی تعلق مخفی نہیں، اس کے باوجود انہوں نے نکاح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بلانے کا اہتمام نہیں فرمایا، نہ آپ نے اس بات پر ان سے کوئی شکایت کی، معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مجلسِ نکاح میں تداعی کا کوئی خاص اہتمام نہ کرتے تھے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی مروی ہے کہ انہوں نے نکاح کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی (۴)، اس سے نکاح میں سادگی کا پسندیدہ اور مستحب

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۷۷۳) كتاب النكاح، باب قول الله تعالى: وآتوا النساء صدقتهن نحلة۔ و(ج ۱، ص ۲۷۵) كتاب البيوع، باب ما جاء في قول الله تعالى: فإذا قضيت الصلوة فانتشروا الخ (ج ۱ ص ۵۳۳) كتاب المناقب، باب إخاء النبي صلى الله عليه وسلم: بين المهاجرين والأنصار۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱، ص ۴۵۸) باب الصداق وجواز كونه تعليم القرآن ۱۲ م]

(۲) [مثلاً حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت: قال: "نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يتزعفر الرجل" صحیح بخاری (ج ۲ ص ۸۶۹) كتاب اللباس، باب التزعفر للرجال۔ وصحيح مسلم (ج ۲، ص ۱۹۸) اللباس والزينة، باب نهي الرجل عن التزعفر۔ وقال الترمذي: ومعنى كراهية التزعفر للرجال أن يتزعفر الرجل، يعني أن يتطيب به۔ ترمذی (ج ۲، ص ۱۲۳) أبواب الاستيذان والآداب، باب ما جاء في كراهية التزعفر والخلوق للرجال۔

نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے: "إن رجلا دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه أثر صفرة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قلما يواجه رجلا في وجهه بشئ يكرهه، فلما خرج قال: لو أمرتم هذا أن يغسل هذا عنه" سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۵۷۶) كتاب الترجل، باب في الخلوق للرجال۔

سنن ابی داؤد میں اسی باب میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقبل الله صلاة رجل في جسده شئ من خلوق (ضرب من الطيب ذو لون)۔

مزید روایات کے لئے دیکھئے جامع الاصول (ج ۴ ص ۷۴۹، رقم ۲۸۷۹ تا ۲۸۸۲) الزينة، الباب الثالث في الخلوق۔ ۱۲ مرتب]

(۳) [كما في تقريب التهذيب (ج ۱، ص ۴۹۴، رقم ۱۰۷۰)۔ ۱۲ م]

(۴) [جیسا کہ آگے تیسرے (باب ما جاء في تزويج الأبكار) میں مروی ہے: "عن جابر بن عبد الله قال: تزوجت امرأة فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أتزوجت يا جابر؟ فقلت نعم الحديث، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہونا معلوم ہوا۔

فقال : بارك الله لك، أولِمْ "أولِمْ" کے صیغۂ امر سے استدلال کرکے اہل ظاہر کہتے ہیں کہ ولیمہ واجب ہے(۱)، لیکن جمہور کے نزدیک ولیمہ مسنون ہے(۲)۔ یہ حضرات "أولِمْ" کے صیغۂ امر کو سنیت وندب پر محمول کرتے ہیں۔

جمہور کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ مرفوع روایت ہے جو ابوالشیخؒ نے نقل کی ہے، نیز علامہ طبرانیؒ نے معجم اوسط میں ذکر کی ہے: "الوليمة حق(۳) وسنة"(۴)۔ "ولو بشاة" اکثر حضرات نے یہاں "لوْ" کو تقلیل کے معنیٰ پر محمول کیا ہے(۵)، لیکن حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تکثیر کے

= ترمذی (ج۱ ص۱۶۲) نیز دیکھئے بخاری (ج۱، ص۴۱۶) کتاب الجهاد، باب استيذان الرجل الإمام، وصحیح مسلم (ج۱ ص۴۷۴) کتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين وباب استحباب نكاح البكر ۱۲ مرتب]

(۱)[چنانچہ علامہ ابن حزمؒ لکھتے ہیں: "وفرض على كل من تزوج أن يولم بما قل أو كثر" دیکھئے المحلی (ج۹، ص۴۵۰) مسألة رقم ۱۸۱۹)۔ بعض شافعیہ کے نزدیک بھی ولیمہ واجب ہے، چنانچہ علامہ نوویؒ لکھتے ہیں: "وأما وليمة العرس فقد اختلف أصحابنا: فمنهم من قال هي واجبة-------- ومنهم من قال: هي مستحبة، المجموع شرح المهذب (ج۱۵، ص۵۴۸) باب الوليمة والنثر۔ نیز علامہ قرطبیؒ نے مالکیہ کا مذہب غیر مشہور "وجوب" بیان کیا ہے، پھر استحباب کو مذہب مشہور قرار دیا ہے، ابن التینؒ نے امام احمدؒ کا مسلک بھی وجوب نقل کیا ہے، لیکن "المغنی" میں سنیت کا قول ذکر ہے۔ حوالہ بالا (ج۱۵، ص۵۵۰) ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۲)[قال الموفق: لا خلاف بين أهل العلم أن الوليمة سنة في العرس-------- وليست واجبة في قول أكثر أهل العلم"، كذا في أوجز المسالك (ج۹، ص۴۳۵) ما جاء في الوليمة ۱۲ م]

(۳)[قال ابن بطال: قوله: "الوليمة حق" أي ليست بباطل بل يندب إليها وهي سنة فضيلة، وليس المراد بالحق الوجوب۔ فتح الباری (ج۹ ص۲۳۰) باب الوليمة حق۔ ۱۲ مرتب]

(۴)[فتح الباری (ج۹ ص۲۳۰) لیکن سنیت کے قول پر مسند احمد میں حضرت بریدہؓ کی روایت سے اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے وجوب ولیمہ سمجھ میں آتا ہے: قال: لما خطب علي فاطمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنه لا بد للعروس من وليمة" حوالہ مذکورہ۔ نیز دیکھئے کنز العمال (ج۱۶ ص۳۰۵، رقم ۴۴۶۱۶)۔

لیکن علامہ عثمانیؒ اعلاء السنن میں اس کے بارے میں فرماتے ہیں: "دلالته على تاكيد الوليمة ظاهرة أي استحباباً مؤكداً" دیکھئے (ج۱۱، ص۱۰) باب استحباب الوليمة ۱۲ مرتب عفي عنه۔]

(۵)[چنانچہ حافظؒ لکھتے ہیں: ليست "لو" هذه الامتناعية وإنما هي التي للتقليل، فتح الباری (ج۹، ص۲۳۵) باب الوليمة ولو بشاة۔

اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: قال بعضهم: "كلمة لو هنا للتمني"۔ قلت: ليس كذلك بل =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لئے ہے (۱)۔ بہر حال اس پر اتفاق ہے کہ اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں، اسراف سے بچتے ہوئے ہر مقدار جائز ہے۔

عن(۲) ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: طعام أول يوم حق، وطعام يوم الثاني سنة، وطعام يوم الثالث سمعة، ومن سمّع سمّع الله به"

اس روایت سے استدلال کر کے جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ ولیمہ دو دن تک جائز ہے، اس سے زیادہ مکروہ ہے (۳)، یہ روایت اگرچہ زیاد بن عبداللہ (۴) کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن ان متعدد روایات سے اس کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں ذکر کی ہیں (۵)۔

= هي للتقليل"، عمدة القاري (ج ۲۰ ص ۱۵۴) باب الوليمة ولو بشاة۔

وفي الأوجز (ج ۹، ص ۲۲۴، ما جاء في الوليمة) قال الباجي: قوله: "ولو بشاة وإن كان يقتضي التقليل إلا أنه ليس بحد لأقل الوليمة، فإنه لا حد لأقلها، وإنما ذلک علی حسب الوجود، ولعل ذلک کان أقل ما رآه صلی الله عليه وسلم في حال عبد الرحمن بن عوف وفي مثل ذلک الوقت ۱۲ مرتب]

(۱) [چنانچہ فرماتے ہیں: "لو ههنا للتكثير وكان عبد الرحمن قد تمول، فصح أن يأمره بذلک، وكان ذلک للإشارة إلى إنه لا إسراف فيه۔ الكوكب الدري (ج ۲ ص ۲۱۶) ۱۲ مرتب]

(۲) [الحديث لم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي، قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي۔ ترمذی (ج ۳، ص ۴۰۳، رقم ۱۰۹۷) البتہ سنن ابی داؤد میں ایک روایت اس طرح مروی ہے: "حدثنا محمد بن المثنى قال نا عفان بن مسلم قال: حدثنا همام قال نا قتادة عن الحسن عن عبد الله بن عثمان الثقفي عن رجل أعور من ثقيف كان يقال له معروفا، أي يثني عليه خيرا إن لم يكن اسمه زهير بن عثمان فلا أدري ما اسمه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الوليمة أول يوم حق والثاني معروف، واليوم الثالث سمعة ورياء (ج ۲ ص ۵۲۶) كتاب الأطعمة، باب في كم تستحب الوليمة ۱۲ مرتب]

(۳) [شافعیہ اور حنابلہ کے مسلک کے لئے دیکھئے المغنی (ج ۷ ص ۳) كتاب الوليمة، فصل وإذا صنعت الوليمة أكثر من يوم جاز۔ حنفیہ کے مسلک کی تصریح نہ مل سکی، البتہ ملا علی قاریؒ زیر بحث روایت کو ذکر کر کے فرماتے ہیں: "وفيه رد صريح على أصحاب مالک رحمه الله تعالى حيث قالوا باستحباب سبعة أيام لذلک"۔ مرقاة (ج ۶، ص ۲۵۶) نكاح، باب الوليمة۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ کا مسلک بھی شافعیہ و حنابلہ کے مطابق ہے۔ نیز دیکھئے اعلاء السنن (ج ۱۱ ص ۱۳) باب جواز الوليمة إلى أيام إن لم يكن فخراً۔]

(۴) [ان کے ضعف کی تصریح خود امام ترمذیؒ نے کر دی ہے ۱۲ م]

(۵) [دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۲۴۳) باب حق إجابة الوليمة، چنانچہ حافظؒ فرماتے ہیں: وهذه الأحاديث وإن كان كل منها لا يخلو عن مقال فمجموعها يدل على أن للحديث أصلا" ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

البتہ مالکیہ ولیمہ کے سات دن تک کے استحباب کے قائل ہیں [۱]، یہ حضرات ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں بعض صحابہ کرامؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے سات دن تک دعوتِ ولیمہ کی [۲]۔ لیکن جمہور کے نزدیک یہ واقعات اس صورت پر محمول ہیں جبکہ ہر روز کے مدعوین جدا جدا ہوں [۳]، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ یہ بعض صحابہ کا اجتہاد ہو جو روایت کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ واللہ اعلم

---

(۱)[مالکیہ کے مسلک کا حوالہ مرقاۃ کی نسبت سے پیچھے ذکر ہو چکا ہے، نیز دیکھئے فتح الباری (ج۹ ص۲۴۳) ۱۲ م]

(۲)[مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے: "حدثنا أبو أسامة عن هشام عن حفصة قالت: لما تزوج أبی سیرین دعا أصحاب رسول الله ﷺ سبعة أیام فلما کان یوم الأنصار دعاهم ودعا ابی بن کعب وزید بن ثابت الخ (ج۴/۲ ص۳۱۳) من کان یقول یطعم في العروس والختان۔ نیز دیکھئے سنن کبریٰ بیہقی (ج۷ ص۲۶۱) باب أیام الولیمة ۱۲ مرتب]

(۳)[قال الحافظ رحمہ اللہ: قال العمراني: إنما تکره إذا کان المدعو في الثالث هو المدعو في الأول، وکذا صوره الروياني، واستبعده بعض المتاخرين وليس ببعيد، لأن إطلاق کونه رؤياء وسمعة يشعر بأن ذلک صنع للمباهاة، وإذا کثر الناس فدعا في کل يوم فرقة لم يکن في ذلک مباهاة غالباً۔ فتح الباری (ج۹، ص۲۴۳) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي إِجَابَةِ الدَّاعِيْ

(۱۰۹۸) عَنِ[۱] ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ائْتُوا الدَّعْوَةَ إِذَا دُعِيتُمْ».

جمہور کے نزدیک دعوتِ ولیمہ کو قبول کرنا واجب اور دوسری دعوتوں میں اجابتِ داعی مسنون ومستحب ہے[۲]۔

مشائخ حنفیہ کا اس بارے میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ دعوتِ ولیمہ میں جانا سنت مؤکدہ ہے۔ واللہ اعلم[۳]

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲، ص ۷۷۷) باب حق إجابة الوليمة والدعوة الخ، ومسلم في صحيحه (ج ۱، ص ۴۶۲) باب الأمر بإجابة الداعي ۱۲ م]

(۲) [فتح الباری (ج ۹ ص ۲۴۴) باب حق إجابة الوليمة۔ اس مسئلہ میں ائمہ کے اقوال کی مزید تفصیل کے لئے اسی کتاب کا ص ۲۴۲ ملاحظہ ہو ۱۲ م]

(۳) [علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: وفي الاختيار وليمة العرس سنة قديمة إن لم يجبها أثم، لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله، فإن كان صائما أجاب ودعا، وإن لم يكن صائما أكل ودعا وإن لم يأكل ولم يجب أثم وجفا، لأنه استهزاء بالمضيف، وقال عليه الصلاة والسلام: لو دعيت إلى كراع لأجبت ١ هـ ومقتضاه أنها سنة مؤكدة بخلاف غيرها، وصرح شراح الهداية بأنها قريبة من الواجب، وفي التاترخانية عن الينابيع: لو دعي إلى دعوة فالواجب الإجابة إن لم يكن هناك معصية ولا بدعة، والامتناع أسلم في زماننا، إلا إذا علم يقينا أن لا بدعة ولا معصية ١ هـ والظاهر هو حمله على غير الوليمة لما مر ويأتي، تأمل۔ رد المحتار (ج ۵، ص ۲۴۵) كتاب الحظر والإباحة تحت قوله دعي إلى وليمة الخ قبل فصل في اللبس ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي مَنْ يَجِيئُ إِلَى الْوَلِيْمَةِ بِغَيْرِدَعْوَةٍ

(۱۰۹۹)عَنْ[۱] أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو شُعَيْبٍ إِلَى غُلَامٍ لَهُ لَحَّامٍ، فَقَالَ: اصْنَعْ لِي طَعَامًا يَكْفِي خَمْسَةً، فَإِنِّي رَأَيْتُ فِي وَجْهِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجُوعَ، قَالَ: فَصَنَعَ طَعَامًا، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَاهُ، وَجُلَسَاءَهُ الَّذِينَ مَعَهُ، فَلَمَّا قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّبَعَهُمْ رَجُلٌ لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ حِينَ دُعُوا، فَلَمَّا انْتَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْبَابِ، قَالَ لِصَاحِبِ الْمَنْزِلِ:«إِنَّهُ اتَّبَعَنَا رَجُلٌ لَمْ يَكُنْ مَعَنَا حِينَ دَعَوْتَنَا، فَإِنْ أَذِنْتَ لَهُ دَخَلَ»، قَالَ: فَقَدْ أَذِنَّا لَهُ فَلْيَدْخُلْ.

اس سے معلوم ہوا کہ کسی غیر مدعو شخص کو دعوت میں لیجانا جائز نہیں الاّ یہ کہ داعی سے اجازت لے لی جائے۔

لیکن اس پر حضرت جابرؓ کے اس واقعہ سے اشکال ہوتا ہے جو غزوۂ احزاب کے موقعہ پر پیش آیا تھا، نیز حضرت ابوطلحہؓ کے ساتھ بھی ایک ایسا ہی واقعہ مروی ہے، ان دونوں واقعات میں آپ ﷺ دعوت میں غیر مدعوین کی ایک بڑی تعداد کو اپنے ساتھ لے گئے تھے[۲]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جس مقام پر یہ یقین ہو کہ داعی کو تکلیف یا تنگدلی نہ ہوگی وہاں ایسا کرنا جائز ہے، ان واقعات میں بھی ایسا ہی تھا، اس کے علاوہ ان دونوں مواقع پر آنحضرت ﷺ کے پیش نظر اس معجزہ کا مظاہرہ بھی تھا جس کے تحت کھانا کثیر ہو گیا تھا، ظاہر ہے کہ کھانے کو معجزۃً بڑھا کر غیر مدعوین کو لیجانے میں داعی کو کسی

---

(۱)[الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲، ص۸۱۷) الأطعمة، باب الرجل يتكلف الطعام لإخوانه، ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۱۷۶) أشربة، باب ما يفعل الضيف إذا تبعه غير من دعاه صاحب الطعام ۱۲ م]

(۲)[دونوں واقعات کے لئے دیکھئے صحیح مسلم (ج ۲، ص ۱۷۸ و ۱۷۹) باب جواز استتباع غيره إلى دار من يثق برضاه الخ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پریشانی کا خطرہ نہ تھا اس لئے اس قسم کے واقعات حدیثِ باب کے معارض نہیں۔ واللہ اعلم [1]

(۱) [پھر جس روایت میں حضرات شیخینؓ کو اپنے ساتھ لیجانے کا ذکر ہے وہ بھی مُضیف کے ساتھ بے تکلفی اور اعتماد پر مبنی ہے، لہذا کوئی اشکال نہیں۔ اس واقعہ کے لئے بھی دیکھئے مسلم (ج ۲، ص ۱۷۶ و ۱۷۷) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ "لَانِكَاحَ اِلَّا بِوَلِيٍّ"

(۱۱۰۱) عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَانِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ».

پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ یہاں دو اختلافی مسئلے الگ الگ ہیں لیکن ان کے درمیان اکثر خلط اور اشتباہ واقع ہو جاتا ہے۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ عبارات نساء سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے یا نہیں؟ یعنی عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے یا نہیں؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اولیاء نکاح کو کن عورتوں پر ولایتِ اجبار حاصل ہے؟ واضح رہے کہ یہاں صرف پہلا مسئلہ زیر بحث ہے، دوسرے مسئلہ کے لئے امام ترمذیؒ نے آگے مستقل باب قائم کیا ہے، یعنی "باب ما جاء في استئمار البکر والثیب" یہ مسئلہ تفصیل کے ساتھ ساتھ انشاء اللہ اسی کے تحت زیر بحث آئے گا۔

حكم النكاح بعبارة النساء

پہلے مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک عبارتِ نساء سے نکاح منعقد نہیں ہوتا بلکہ ولی کی تعبیر ضروری ہے[1] اور اس میں صغیرہ، کبیرہ، باکرہ اور ثیبہ عاقلہ اور مجنونہ سب برابر ہیں۔

اس کے برخلاف امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ عبارتِ نساء سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، بشرطیکہ عورت

---

(۱) [مالکیہ کے مسلک کے لئے دیکھئے بداية المجتهد (ج ۲ ص ۷) باب ما يصح به النكاح۔ حنابلہ اور امام اسحاقؒ کے مسلک کے لئے دیکھئے المغني (ج ۶، ص ۴۴۹) نكاح، مسألة قال: "لا نكاح الا بولي۔ علامہ ابن حزمؒ کے مسلک کے لئے دیکھئے المحلی (ج ۹، ص ۴۵۱) مسألة ۱۸۲۱۔ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

آزاد اور عاقلہ بالغہ ہو[1]، البتہ ولی کا ہونا مندوب و مستحب ہے[2]۔

اس مسئلہ میں حنفیہ کو بہت زیادہ نشانۂ ملامت بنایا گیا ہے اس لئے کہ اس میں امام ابوحنیفہؒ متفرد ہیں، بلکہ اس مسئلہ میں بہت سے وہ فقہاء بھی ان کا ساتھ چھوڑ گئے ہیں جن کا مذہب عموماً امام ابوحنیفہؒ کے مطابق ہوا کرتا ہے مثلاً ابراہیم نخعیؒ، سفیان ثوریؒ، عبداللہ بن المبارکؒ وغیرہ[3]۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بھی امام ابوحنیفہؒ کا مسلک متفرد ہونے کے باوجود نہایت مضبوط، قوی اور راجح ہے۔

جمہور کا استدلال حضرت ابوموسیٰؓ کی حدیثِ باب: "لا نكاح إلا بولي"[4] اور حضرت عائشہؓ کی

---

(۱) [دیکھئے هدایہ (ج ۲، ص ۳۱۳) باب في الأولياء والأكفاء امام ابوحنیفہؒ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں: ایک وہی جو تقریر میں مذکور ہے یعنی علی الاطلاق جوازِ نکاح۔ کفو میں ہو، یا غیر کفو میں۔ البتہ بلا ولی خلافِ مستحب ہے، یہی روایت ظاہر الروایہ ہے، دوسری روایت حسن بن زیاد سے مروی ہے، یعنی اگر اس عورت نے نکاح کفو میں کیا ہے تو درست، اگر غیر کفو میں کیا ہے تو درست نہیں (واختار بعض المتأخرين الفتوىٰ بهذه الرواية لفساد الزمان۔ تبيين الحقائق (ج ۲، ص ۱۱۷) باب الأولياء والأكفاء۔

امام ابویوسفؒ سے اس مسئلہ میں تین روایتیں منقول ہیں:

ان کی پہلی روایت جمہور کے مطابق تھی، یعنی بلا ولی مطلقاً عدمِ جواز، بعد میں انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی دوسری روایت کی طرف رجوع کر لیا تھا، یعنی عدمِ جواز في غير الكفو، آخر میں انہوں نے امام صاحبؒ کی پہلی روایت کی طرف رجوع کر لیا تھا، یعنی مطلقاً جواز جو ظاہر الروایت ہے۔

امام محمدؒ کی اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں:

پہلی روایت یہ کہ "نکاح بغیر ولی" ولی کی اجازت پر موقوف ہے، خواہ نکاح کفو میں ہو یا غیر کفو میں، البتہ اگر کفو میں ہو اور ولی اجازت نہ دے تو قاضی کو چاہئے کہ تجدیدِ عقد کر دے اور ولی کی بات کی طرف توجہ نہ دے۔

ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی پہلی روایت کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

حاصل یہ کہ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اس پر اتفاق ہے کہ عبارتِ مکلفہ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے خواہ کفو میں ہو یا غیر کفو میں۔

تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدیر (ج ۳، ص ۱۴۷) باب الأولياء والأكفاء، اور مبسوط للسرخسی (ج ۵ ص ۱۰) باب النكاح بغير ولي۔ مرتب عفي عنه]

(۲) [بدائع الصنائع (ج ۲، ص ۲۲۸) فصل وأما ولاية الندب والاستحباب ۱۲ م]

(۳) [كما صرح به الترمذي في الباب ۱۲ م]

(۴) [الحديث أخرجه أبو داؤد في سننه (ج ۱، ص ۲۸۴) باب في الولي، وابن ماجة في سننه (ص ۱۳۵) باب لا نكاح إلا بولي ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

روایتِ باب: (۱) "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل" سے ہے (۲)۔ یہ دونوں حدیثیں بھی سنداً متکلم فیہ ہیں کما سیأتی۔

---

(۱) [الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه (ص ۱۳۵) ۱۲ م]

(۲) [جمہور نے مذکورہ دو حدیثوں کے علاوہ اور بھی متعدد دلائل سے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے، چند اہم دلائل کا خلاصہ جوابات کے ساتھ درج ذیل ہے:

(۱) فرمانِ باری تعالیٰ: وأنكحوا الأيامى منكم "(سورة نور، آیت ۳۲) اس میں اولیاء کو خطاب کیا ہے، یعنی "زوجوا من لا زوج له منكم" سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو خود اپنے نکاح کا حق حاصل نہیں، یہ ذمہ داری اولیاء کی ہے، اس لئے انکاح کے لئے ان کو خطاب ہے۔

اس آیت سے علامہ قرطبی مالکیؒ نے اپنی تفسیر (ج ۱۲ ص ۲۳۹) میں نیز دوسرے محققین نے جمہور کے مسلک پر استدلال کیا ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ "ایامیٰ" ایم کی جمع ہے اور "ایم" "من لا زوج له" کو کہا جاتا ہے، خواہ مرد ہو یا عورت جیسا کہ خود علامہ قرطبیؒ نے بھی اس کی وضاحت کی ہے، اس کی روشنی میں آیت کا مطلب یہ ہوا کہ مرد و عورت دونوں کے لئے بہتر طریقہ یہ ہے کہ وہ بلا واسطہ ولی کے نکاح کا اقدام نہ کریں، رہی یہ بات کہ اگر کوئی بلا واسطۂ ولی نکاح کرے تو اس کا کیا حکم ہوگا اس سے یہ آیت ساکت ہے، پھر جب "ایامیٰ" کے مصداق میں بالغ مرد و عورت دونوں داخل ہیں اور بالغ لڑکوں کا نکاح بلا واسطۂ ولی بالاتفاق درست ہو جاتا ہے اور کوئی اسے باطل نہیں کہتا اسی طرح ظاہر یہی ہے کہ اگر بالغ لڑکی اپنا نکاح خود کر لے تو وہ بھی درست ہو جائے گا، البتہ خلافِ سنت کام کرنے پر ملامت کے دونوں مستحق ہوں گے، بالخصوص لڑکی۔ حضرت مفتی صاحب قدس اللہ سرہ نے معارف القرآن (ج ۶ ص ۴۰۹) میں یہی جواب اختیار کیا ہے۔

(۲) فرمانِ باری تعالیٰ: "ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا" (سورة بقره، آیت ۲۲۱) اس آیت سے بھی علامہ قرطبیؒ نے جمہور کے مسلک پر استدلال کیا ہے کہ اس میں خطاب اولیاء کو ہے نہ کہ عورتوں کو۔

لیکن اس کا جواب بھی یہی ہے کہ نکاح کا مسنون و مستحب طریقہ حنفیہ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ اولیاء نکاح کرائیں، اسی مستحب طریقہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے خطاب اولیاء کو ہے، اس میں اس پر کوئی دلالت نہیں کہ عاقلہ بالغہ اپنا نکاح خود کر لے تو اس کا نکاح منعقد نہ ہو گا۔ اس کے ایک اور جواب کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج ۲۰ ص ۱۲۱)

(۳) فرمان باری تعالیٰ "فانكحوهن بإذن أهلهن" (سوره نساء، آیت ۲۵) اس آیت سے جمہور کے مسلک پر استدلال کیا گیا ہے کہ اس میں بھی خطاب مردوں کو کیا گیا ہے: ولو كان النكاح إلى النساء لذكرهن۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف دوسری آیت سے ثابت ہے جن کا ذکر اصل تقریر میں حنفیہ کے دلائل کے تحت آ رہا ہے، اس کے علاوہ مذکورہ آیت سے تو حنفیہ کا مسلک ثابت ہوتا ہے لأن فيها دلالة على أن للمرأة أن تزوج أمتها، لأن قوله: "أهلهن" المراد به الموالي، أعم من أن يكون ذكراً أو انثى، كما في أحكام القرآن للتهانوي (ج ۲، ص ۲۳۹)

(۴) سنن ابن ماجہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے: "قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها"۔ (ص ۱۳۵، باب لا نكاح إلا بولي)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں جمیل بن الحسین العتکی ایک متکلم فیہ راوی ہیں، اگر ان کے ثقہ ہونے کے قول کو =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دلائلِ احناف

جمہور کے دلائل کے مقابلہ میں حنفیہ کے پاس دلائل کا ایک بڑا ذخیرہ موجود ہے، جن کا خلاصہ درج ذیل ہے:

(۱) قرآنِ کریم میں اولیاء کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد ہے: "وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ"[(۱)]۔

اس آیت سے دو طرح حنفیہ کے مسلک پر استدلال ہوسکتا ہے، ایک یہ کہ اس میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ نکاح عباراتِ نساء سے منعقد ہو جاتا ہے، دوسرے اس میں اولیاء کو منع کیا گیا ہے کہ وہ عورتوں کو اپنے سابقہ ازواج سے نکاح کرنے سے نہ روکیں، معلوم ہوا کہ اولیاء کو مکلفہ عورت کے معاملہ میں مداخلت کا حق نہیں، اس میں پہلا استدلال اشارۃ النص سے ہے اور دوسرا استدلال عبارۃ النص سے۔

لیکن اس پر شافعیہ کی جانب سے یہ اعتراض ہوتا ہے کہ آیت تو ہمارے مسلک کی دلیل ہے اس لئے کہ نہی تو اسی وقت درست ہوسکتی ہے جبکہ اولیاء کو منعِ نکاح پر قدرت ہو اور اگر یہ مان لیا جائے کہ نکاح بغیر ولی کے منعقد ہوسکتا ہے تو پھر اولیاء کو منع کرنے کی قدرت ہی نہ رہی، اور اس صورت میں نہی بے فائدہ ہے[(۲)]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں قانونی اور شرعی رکاوٹ مراد نہیں بلکہ اخلاقی اور معاشرتی دباؤ مراد ہے جو عورتوں کے حق میں عموماً مؤثر ہوتا ہے[(۳)]، چنانچہ یہ آیت حضرت معقل بن یسارؓ کے واقعہ میں نازل ہوئی جو

= بھی اختیار کیا جائے تب بھی یہ روایت نکاح بلا بینہ اور نکاح فی غیر کفو پر محمول ہوسکتی ہے، کما أشار إلیه القاری رحمه الله في المرقاة (ج۶، ص۲۰۹) قبیل باب إعلان النکاح) ۱۲ مرتب عفا اللہ عنه]

(۱) [ور جب طلاق دی تم نے عورتوں کو پھر پورا کر چکیں اپنی مدت کو تو اب نہ روکو ان کو اس سے کہ نکاح کر لیں اپنے شوہروں سے۔ سورۂ بقرہ آیت ۲۳۲۔۱۲ م]

(۲) [چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں: "هذه أبین آیة في کتاب الله تعالیٰ تدل علی أن النکاح لا یجوز بغیر ولي لأنه نهی الولي عن المنع، وإنما یتحقق المنع منه إذا کان الممنوع في یده. کذا في المبسوط للسرخسي رحمه الله (ج۵، ص۱۱) باب النکاح بغیر ولي ۱۲ م]

(۳) [اس آیت سے حنفیہ کے استدلال کے بارے میں بحث کے لئے دیکھئے احکام القرآن (ج۱ ص ۴۰۰) باب النکاح بغیر ولي) فإنه نفیس ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اپنی بہن کو سابق شوہر سے نکاح کرنے سے روک رہے تھے [۱]۔ آیت کا یہ مفہوم "ینکحن" میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کرنے سے مؤکد ہوجاتا ہے۔

(۲) فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيْ أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ" [۲]، جس کا مطلب یہ ہے کہ عدت گذرنے کے بعد عورتیں نکاح کے معاملہ میں مکمل مختار ہیں اور "فعلن في أنفسهن" کے الفاظ صراحۃً بتارہے ہیں کہ نکاح عورت کا فعل ہے اور اس کی عبارت سے نکاح منعقد ہوجاتا ہے۔

(۳) "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ" [۳]، اس میں بھی نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے جو اشارۃ النص کے طور پر عبارتِ نساء سے نکاح کے منعقد ہونے کی دلیل ہے۔

(۴) مؤطا امام مالک [۴] میں حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں: "ولدت سبيعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بنصف شهر فخطبها رجلان، أحدهما شاب والآخرة كهل، فحطت إلى الشاب، فقال الكهل لم تحلي بعد وكان أهلها غيبا ورجا إذا جاء أهلها أن يؤثروه بها، فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك، فقال: قد حللت فانكحي من شئت"۔

(۵) مؤطا امام مالک [۵] اور بخاری [۶] میں روایت ہے کہ ایک عورت نے اپنے نفس کو آنحضرت ﷺ پر پیش کیا، آپ ﷺ نے سکوت فرمایا اور ایک صحابیؓ کی درخواست پر ان سے نکاح کردیا، اس واقعہ میں عورت کا کوئی ولی موجود نہ تھا۔

(۶) طحاوی میں حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے: قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاة أبي سلمة فخطبني إلى نفسي، فقلت: يا رسول الله! إنه ليس أحد من

---

(۱) [تفصیل کے لئے دیکھئے تفسیر قرطبی (ج ۳ ص ۱۵۸) ۱۲ م]

(۲) [سورۂ بقرہ آیت ۲۳۴، پ ۲۔ ۱۲ م]

(۳) [سورۂ بقرہ آیت ۲۳۰، پ ۲۔ ۱۲ م]

(۴) [كتاب الطلاق، عدة المتوفي عنها زوجها إذا كانت حاملاً۔ نیز دیکھئے سنن نسائی (ج ۲ ص ۱۱۴) طلاق، باب عدة الحامل المتوفي عنها زوجها ۱۲ م]

(۵) [ص ۴۹۸ و ۴۹۹) ماجاء في الصداق والحباء ۱۲ م]

(۶) [(ج ۲، ص ۷۶۷) باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أوليائي شاهدا، فقال: إنه ليس منهم شاهد ولا غائب يكره ذلك، قالت: قم يا عمر (أبي سلمة) فزوج النبي صلى الله عليه وسلم فتزجها"[۱]، یہ نکاح بھی بغیر ولی ہوا، کیونکہ حضرت عمر بن ابی سلمہ نابالغ تھے[۲]، اس لئے ان کا نکاح کرانا شرعاً معتبر نہیں لہٰذا ان کو نکاح کے لئے کہنا محض مزاحاً تھا، اور یہ کہنا کہ یہ نکاح آنحضرت ﷺ کی ولایتِ عامہ کے تحت ہوا، بعید ہے کیونکہ ولایتِ عامہ کو اس موقعہ پر استعمال کیا جاتا ہے جبکہ نسبی اولیاء زندہ نہ ہوں۔

(۷) صحاح کی معروف روایت ہے: "عن ابن عباس رضی الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الأيم أحق بنفسها من وليه، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها"[۳]۔ "أيم" کے معنی بے شوہر عورت کے ہیں، حنفیہ کے نزدیک یہ لفظ باکرہ اور ثیبہ دونوں کو شامل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد صرف ثیبہ ہے[۴]۔ اگر علی سبیل التنزل امام شافعیؒ کی تفسیر کو اختیار کرلیا جائے اور اس سے صرف ثیبہ مراد لی جائے تب بھی زیر بحث مسئلہ میں اس سے حنفیہ کا استدلال درست ہے، کیونکہ کم از کم ثیبہ کے بارے میں اس سے یہ ثابت ہوا کہ وہ اپنے نکاح کی ولی سے زیادہ حقدار ہے۔

(۸) طحاوی[۵] میں روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبدالرحمن بن ابی بکر کا نکاح ان کے والد کی غیر موجودگی میں منذر بن زبیر کے ساتھ کردیا تھا، یہ نکاح بھی بغیر ولی تھا۔

(۹) کنز العمال میں روایت ہے کہ حضرت علیؓ بغیر ولی کے نکاح کرنے سے بتاکید منع فرمایا کرتے

---

(۱) [طحاوی (ج۲، ص۸) باب النكاح بغير ولي عصبة، نیز دیکھئے نسائی (ج۲ ص۷۶) إنكاح الابن أمه ۱۲ م]

(۲) [چنانچہ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وهو يومئذ طفل صغير غير بالغ" طحاوی (ج۲، ص۸) ۱۲ م]

(۳) [أخرجه مسلم واللفظ له (ج۱، ص۴۵۵) باب استيذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، والنسائي (ج۲ ص۷۶) استيذان البكر في نفسها، وابوداؤد (ج۱ ص۲۸۶) باب في الثيب والترمذي (ج۱، ص۱۶۴) باب ما جاء في استيمار البكر والثيب، وانظر المؤطا (ص۴۹۸) باب استيذان البكر والأيم في أنفسهما۔ ۱۲ مرتب]

(۴) [چنانچہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: "قال العلماء: الأيم هنا الثيب الخ شرح نووى على صحيح مسلم (ج۱ ص۴۵۵) ۱۲ م]

(۵) [(ج۲، ص۶) باب النكاح بغير ولي عصبة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تھے(۱) لیکن اگر کوئی ایسا نکاح ہوجاتا تو اسے نافذ قرار دیتے تھے(۲)۔

(۱۰) "عن سعيد بن المسيب قال: قال عمر بن الخطاب: لا تنكح المرأة إلا بإذن وليها أو ذي الرأي من أهلها أو السلطان"(۳)، اس طرح انہوں نے نکاح بغیر ولی کی اجازت دیدی، بشرطیکہ ذی رائے اقارب کی اجازت سے ہو اگرچہ وہ غیر ولی ہوں۔ تلك عشرة كاملة۔

جہاں تک حضرت ابوموسیٰ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کی احادیثِ باب کا تعلق ہے ان کا بعض حنفیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں سنداً ضعیف ہیں، حضرت ابوموسیٰؓ کی حدیث اضطراب(۴) کی بناء پر

---

(۱) [چنانچہ علامہ شعبیؒ فرماتے ہیں: ما كان أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أشد في النكاح بغير ولي من علي بن أبي طالب رضي الله عنه حتى كان يضرب فيه۔ كنز العمال (ج۱۶، ص۵۳۱، رقم ۴۵۷۷۰) الأولياء ۱۲ مرتب]

(۲) [عن الحكم قال: كان علي إذا رفع إليه رجل تزوج امرأة بغير ولي فدخل بها أمضاه۔ كنز (ج۱۶، ص۵۳۲، رقم ۴۵۷۷۵) نیز دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج۴/۲ ص۱۳۴) من أجازه بغير ولي ولم يفرق۔

عن أبي قيس الأزدي عمن حدثه أن امرأة زوجتها أمها برضاها فرفع ذلك إلى علي، فقال: أليس قد دخل بها؟ فالنكاح جائز"۔ (كنز ج۱۶، ص۵۳۱، رقم ۴۵۷۷۲)

عن أبي القيس الأزدي عمن أخبره عن علي أنه أجاز نكاح امرأة زوجتها أمها برضا منها۔ كنز (ج۱۶، ص۵۳۲، رقم ۴۳۷۷۴) ۱۲ مرتب]

(۳) [كنز العمال (ج۱۶، ص۵۳۰، رقم ۴۵۷۶۲) الأولياء ۱۲ م]

(۴) [چنانچہ خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: وحديث أبي موسى فيه اختلاف" اضطراب کی تفصیل یہ ہے کہ یہ کئی طرق سے مروی ہے:

(۱) اس کو اسرائیل، شریک بن عبداللہ، ابوعوانہ، زہیر بن معاویہ اور قیس بن الربیع "أبو إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسىٰ عن النبي صلى الله عليه وسلم کے طرق سے روایت کرتے ہیں۔

(۲) اسباط بن محمد اور زید بن حباب اس کو یونس بن ابی اسحاق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق سے روایت کرتے ہیں۔ نیز ابوعبیدۃ الحداد بھی اسی طریق سے روایت کرتے ہیں، یعنی ابواسحاق کے واسطہ کے بغیر۔

(۳) یونس بن اسحاق اس کو ابواسحاق کے واسطہ کے ساتھ بھی عن أبی بردۃ عن أبی موسی عن النبي صلى الله عليه وسلم" کے طریق سے روایت کرتے ہیں۔

(۴) شعبہ اور سفیان ثوری اس کو "ابو اسحاق عن أبی بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم" کے طریق سے روایت کرتے ہیں۔ (۵) بعض اصحاب سفیان نے اس کو "عن سفیان عن ابی اسحاق عن ابی بردة عن أبی موسیٰ" کے طریق سے نقل کیا ہے، لیکن اس پر امام ترمذیؒ نے "ولا یصح" کا حکم لگایا ہے اس لئے ان کی وہی روایت راجح ہے جو شعبہ کے موافق ہے۔

اس تفصیل سے کئی وجوہ سے اس کا اضطراب واضح ہے، چنانچہ ملا علی قاریؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں: "فإنه ضعيف مضطرب في إسناده وفي وصله وانقطاعه وإرساله"، مرقاة المفاتيح (ج۶، ص۲۰۷) باب الولي في النكاح واستيذان المرأة، الفصل الثاني۔ ۱۲ مرتب عفي عنه۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ضعیف ہے اور حضرت عائشہؓ کی روایت اس بناء پر کہ وہ "ابن جريج عن سليمان بن موسىٰ عن الزهري" کے طریق سے مروی ہے اور خود ابن جریجؒ فرماتے ہیں "ثم لقيت الزهري فسألته فأنكره، كما نقل الترمذي رحمه الله في الباب [1]۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان اعتراضات کی وجہ سے ان حدیثوں کو بالکلیہ رد نہیں کیا جا سکتا جہاں تک حضرت ابو موسیٰ کی حدیث کے اضطراب کا تعلق ہے سو امام ترمذی نے متعدد طرق میں سے اسرائیل بن یونسؒ کے طریق کو راجح قرار دیا ہے [2]، اس طرح اضطراب رفع ہو جاتا ہے اور حضرت عائشہؓ کی روایت پر ابن جریجؒ کے جس مقولہ کی وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے اس کے جواب میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابن جریج کا یہ جملہ سوائے اسماعیل بن ابراہیم کے کوئی اور روایت نہیں کرتا اور اسماعیل بن ابراہیم کا سماع ابن جریج سے درست نہیں۔ چنانچہ یحییٰ بن معینؒ نے ابن جریجؒ سے ان کی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، لہٰذا ان کے مقولہ کی بناء پر حدیثِ باب کو ضعیف کہنا مشکل ہے۔

لہٰذا ان روایات کا احناف کی جانب سے صحیح جواب یہ ہے کہ یا تو یہ اس صورت پر محمول ہیں جبکہ عورت نے ولی کے بغیر غیر کفو میں نکاح کر لیا ہو اور حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی اس صورت میں نکاح باطل ہے اسی روایت پر فتویٰ بھی ہے [3]۔

یا پھر "لا نكاح إلا بولي" میں نفی سے نفی کمال مراد ہے [4] اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں

---

(۱) [نیز امام طحاویؒ نے بھی اس کو حضرت عائشہؓ کی روایت کے جواب کے طور پر پیش کیا ہے۔ دیکھئے طحاوی (ج ۲ ص ۶]

(۲) [اس مقام پر امام ترمذیؒ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ شعبہؒ اور سفیان ثوریؒ تمام رواۃ کے مقابلہ میں "احفظ" اور "اثبت" ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں اسرائیل وغیرہ کی روایت اس لئے راجح ہے کہ ان رواۃ نے یہ روایت ابو اسحاقؒ سے متفرق اوقات میں سنی سب ہی اسے "ابو بردہ عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق سے نقل کرتے ہیں۔ جبکہ شعبہؒ اور سفیانؒ نے ابو اسحاقؒ سے یہ روایت ایک مجلس میں سنی ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ شعبہؒ کہتے ہیں: "سمعت سفيان الثوري يسأل أبا إسحاق أسمعت أبا بردة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا نكاح إلا بولي، فقال: نعم!"۔ نیز اسرائیل ابو اسحاق سے روایت کرتے ہیں زیادہ معتمد علیہ ہیں، چنانچہ عبدالرحمن بن مہدی فرماتے ہیں: "ما فاتني من حديث الثوري عن أبي إسحاق الذي فاتني، إلا لما اتكلت به على إسرائيل، لأنه كان يأتي به أتم۔ مرتب]

(۳) [حوالہ پیچھے حاشیہ میں گذر چکا ہے ۱۲ م]

(۴) [وقد زيف بعض أهل العلم هذا التأويل وقال: إنما يتأتى ذلك في العبادات والقرب التي لها جهتان في الجواز من ناقص وكامل، وأما المعاملات التي لها جهة واحدة فإن النفي يوجب فيها الفساد، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"فنکاحها باطل" کا مطلب یہ ہے کہ ایسا نکاح فائدہ مند نہیں ہوتا[1]۔ اس کے علاوہ اس روایت میں "نکحت نفسها بغیر إذن ولیها" کے الفاظ آئے ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اجازت لے لی تو عورت کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔

مذکورہ بالا توجیہات اگرچہ غیر متبادر ہیں لیکن تحریر کردہ دس دلائل کی موجودگی میں ان کے بغیر چارہ نہیں اور اس باب کی دونوں روایتوں کو ان کے مطابق بنانا ناگزیر ہے، خاص طور سے اس لئے بھی کہ حضرت عائشہؓ جو اس باب کی دوسری حدیث کی راوی ہیں وہ خود نکاح بغیر الولی کے جواز کی قائل ہیں، کما مر عن الطحاوی۔ نیز امام زہریؒ جو خود بھی حضرت عائشہؓ والی روایت کے راوی ہیں ان کا مذہب بھی حنفیہ کے مطابق ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم[2]

= أو کلاما هذا معناه، قلت: إن هذا القائل قصد بنفي الکمال ارتهان العقد بما عسى أن ینقصه بعد الإبرام من اعتراض الولي فیما له فیه حق الاعتراض، فإذا عقد برضاه انتهى منه هذه النقیصة وهذا کلام صحیح، کذا في التعلیق الصبیح (ج۴، ص۱۷ و ص۱۸) باب الولي في النکاح الخ الفصل الثاني۔ ۱۲ مرتب]

(۱)[باری تعالیٰ کے فرمان: "ربنا ما خلقت هذا باطلاً" (سورہ آل عمران، آیت ۱۹۱) میں لفظ "باطل" اسی معنی میں آیا ہے۔

نیز "فنکاحها باطل" کا ایک مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ایسا نکاح ناپائیدار ہوتا ہے (کہ عدمِ کفاءت اور مہرِ مثل سے کمی کی صورت میں ولی کے مطالبہ پر ختم کیا جا سکتا ہے) لفظ "باطل" فانی اور ناپائیدار کے معنی میں لبید کے شعر میں بھی آیا ہے　ع　ألا کل شيء ما خلا اللہ باطل　أي فان وزائل ۱۲ مرتب]

(۲)[چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ (ج۴ ص۱۳۳، من أجازه بغیر ولي ولم یفرق) میں معمر سے مروی ہے قال سألت الزهري عن امرأة تزوج بغیر ولي فقال: إن کان کفوا أجاز" ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ لَانِكَاحَ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ

(۱۱۰۳) عَنِ(۱) ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْبَغَايَا اللَّاتِي يُنْكِحْنَ أَنْفُسَهُنَّ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ».

قَالَ يُوسُفُ بْنُ حَمَّادٍ: رَفَعَ عَبْدُ الْأَعْلَى هَذَا الْحَدِيثَ فِي التَّفْسِيرِ، وَأَوْقَفَهُ فِي كِتَابِ الطَّلَاقِ، وَلَمْ يَرْفَعْهُ

اس حدیث کی بناء پر جمہور کا مسلک یہ ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح منعقد نہیں ہوتا، البتہ امام مالکؒ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ صرف اعلان کو کافی سمجھتے ہیں (۲)۔ لیکن یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے (۳)۔

امام ترمذیؒ نے امام مالکؒ کے مذہب کی تشریح اس طرح کی ہے کہ وہ بیک وقت دو گواہوں کی موجودگی کو

---

(۱)[الحديث لم يخرجه أحد من أصحاب الستة سوى الترمذي، قال الشيخ محمد فوأد عبد الباقي۔ ترمذی (ج۳، ص۴۱۱، رقم ۱۱۰۳) ۱۲م]

(۲)[دیکھئے بدائع الصنائع (ج۲، ص۲۵۲) نکاح، فصل ومنها الشهادة۔ علامہ کاسانیؒ اس مقام پر امام مالکؒ کا مذہب نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وقال مالك: ليست (الشهادة) بشرط وإنما الشرط هو الإعلان حتى لو عقد النكاح وشرط الإعلان جاز وإن لم يحضره شهود، ولو حضرته شهود وشرط عليهم الكتمان لم يجز''۔ ۱۲ مرتب]

(۳)[جبکہ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ زنا سراً ہوتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ نکاح علانیہ ہو، تاکہ دونوں میں امتیاز ہو جائے، چنانچہ نبی کریم ﷺ سے سراً نکاح کی ممانعت ثابت ہے، حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح السر'' مجمع الزوائد (ج۴ ص۲۸۵) باب نکاح السر بحوالہ معجم طبرانی اوسط۔ نیز ترمذی (ج۱، ص۱۲۱) باب ما جاء في إعلان النكاح میں پیچھے روایت گذر چکی ہے أعلنوا هذا النكاح الخ۔

حنفیہ کی دلیل حدیثِ باب کے علاوہ وہ روایات ہیں جن میں گواہوں کو نکاح کے لئے ضروری قرار دیا گیا ہے۔ دیکھئے مجمع الزوائد (ج۴ ص۲۸۵ تا ۲۸۷) باب ما جاء في الولي والشهود۔

جہاں تک ''نهى عن نكاح السر'' والی روایت کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ نکاح السر کا مصداق وہ نکاح ہے جس میں گواہ موجود نہ ہوں، اور جس نکاح میں گواہ موجود ہوں وہ نکاح علانیہ ہے، نہ کہ نکاح سر، إذا السر =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ضروری نہیں سمجھتے بلکہ اگر یکے بعد دیگرے دو گواہوں کے سامنے نکاح ہو جائے تو بھی ان کے نزدیک درست ہے۔

پھر یہاں حنفیہ کے اصول پر ایک مشہور اشکال ہے کہ آیت قرآنی "فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ" (۱) میں بینہ کا کوئی ذکر نہیں، لہٰذا خبرِ واحد کی بناء پر اس پر کیسے زیادتی کی جاسکتی ہے؟

فخر الاسلام بزدویؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اشتراطِ بینہ کی حدیث مشہور ہے جس سے کتاب اللہ پر زیادتی درست ہے۔

لیکن شیخ ابن ہمامؒ نے اس جواب کو رد کرتے ہوئے ابن حبانؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس باب میں سوائے حضرت عائشہؓ کی ایک مرفوع حدیث کے جو "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل" کے الفاظ کے ساتھ مروی ہے (۲) کوئی اور حدیث صحیح نہیں۔

خود شیخ ابن ہمامؒ نے اس کا ایک جواب یہ ذکر کیا ہے کہ "فانکحوا ما طاب لکم من النسآء" عام خص عنه البعض ہے اس لئے کہ اس کے عموم سے محرمات کی تخصیص خود کتاب اللہ میں ہو چکی ہے (۳)، لہٰذا اب خبرِ واحد سے اس میں مزید تخصیص کی جاسکتی ہے (۴)۔

نکاح کا نصابِ شہادت

وقال بعض أهل العلم: يجوز شهادة رجل وامرأتين في النكاح۔ یہ حنفیہ کا مسلک ہے یعنی نکاح جس طرح دو مردوں کی شہادت سے منعقد ہو جاتا ہے اسی طرح ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے بھی

= إذا جاوز اثنتين خرج من أن يكون سرًا، قال الشاعر:

وسرك ما كان عند امرئ وسرّ الثلاثة غير الخفي

كما في البدائع للكاساني رحمه الله (ج۲ ص۲۵۳) ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۱) [سورۂ نساء، آیت ۳، پ۴ ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان (ص۳۰۵، رقم ۱۲۴۷) باب ما جاء في الولي والشهود، نیز دیکھئے الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج۶، ص۱۵۲، رقم ۴۰۶۳) ذكر نفي إجازة عقد النكاح بغير ولي وشاهدي عدل، باب الولي ۱۲ مرتب]

(۳) [یعنی حرمت علیکم أمهاتكم، الآية (سورۂ نساء، آیت ۲۳ پ۴) سے ۱۲ م]

(۴) [كما في فتح القدير (ج۳، ص۱۱۱) کتاب النکاح ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہوجاتا ہے[۱]، امام احمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے[۲] جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح میں دو مردوں کی گواہی ضروری ہے اور عورتوں کی گواہی اس باب میں معتبر نہیں[۳]۔

امام شافعیؒ کا استدلال "شاهدي عدل" والی روایت سے ہے کہ اس میں مذکر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، لیکن اس استدلال کا ضعف محتاجِ بیان نہیں اس لئے کہ عرفاً "شاهدين" کے مفہوم میں وہ تمام لوگ آجاتے ہیں جو نصابِ شہادت کو پورا کرتے ہوں اور نصاب شہادت بنصِ قرآنی یہ ہے "واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان" الآية[۴] والله أعلم

---

(۱) [كما في الهداية مع فتح القدير (ج۳، ص۱۱۰) نكاح و(ج۶، ص۴۵) كتاب الشهادات ۱۲ م]

(۲) [كما نقله الترمذي في الباب، جبکہ المغنی (ج۶، ص۴۵۲، فصل ولا ينعقد بشهادة رجل وامرأتين) سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمدؒ کی اصل روایت شافعیہ کے مطابق ہے۔ ابن قدامہؒ نے امام احمدؒ کی ایک روایت کے حنفیہ کے مطابق ہونے کا امکان بھی ذکر کیا ہے۔ ۱۲ مرتب]

(۳) [المغنی (ج۶ ص۴۵۲) ۱۲ م]

(۴) (سورہ بقرہ، آیت ۲۸۲، پ۳) امام شافعیؒ وغیرہ کا ایک استدلال زہریؒ کی ایک روایت سے ہے "قال: مضت السنة عن رسول الله ﷺ أن لا يجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح ولا في الطلاق، رواه أبو عبيد في "الأموال"۔ لیکن اول تو یہ خبر واحد ہے جو کتاب اللہ کا معارضہ نہیں کرسکتی، اس کے علاوہ اس میں انقطاع بھی ہے۔ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي خِطْبَةِ النِّكَاحِ

(۱۱۰۵) عَنْ[۱] عَبْدِ اللهِ قَالَ: عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُّدَ فِي الصَّلَاةِ، وَالتَّشَهُّدَ فِي الحَاجَةِ قَالَ: التَّشَهُّدُ فِي الصَّلَاةِ: التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ، وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَآ إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَالتَّشَهُّدُ فِي الحَاجَةِ: إِنَّ الحَمْدَ لِلّٰهِ نَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، فَمَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَامُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَاهَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَآ إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَيَقْرَأُ ثَلَاثَ آيَاتٍ.

قَالَ عَبْثَرٌ: فَفَسَّرَهُ لَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ: (۱){اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَاتَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}[۲]، (۲){وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}[۳]، (۳){اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا}[۴]

ان تین آیات میں سے کسی میں بھی نکاح کا مقصود اذکر موجود نہیں، حالانکہ قرآن کریم میں ایسی متعدد آیات موجود ہیں جو نکاح سے متعلق ہیں لیکن انہیں چھوڑ کر مذکورہ تین آیات کو اختیار کیا گیا، اسکی وجہ کہیں

(۱)[الحديث لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة أحد سوى الترمذي، قاله الشيخ محمد فوأد عبد الباقي، سنن ترمذي(ج ۳، ص ۴۱۳، رقم ۱۱۰۵) ۱۲م]

(۲)[سورۃ آل عمران، آیت ۱۰۲، پ ۴۔ ۱۲م]

(۳)[سورۂ نساء، آیت ۱، پ ۴۔ ۱۲م]

(۴)[سورۂ احزاب، آیت ۷۰، پ ۲۲۔ ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صراحۃً نظر سے نہیں گذری لیکن حضرت والدِ ماجد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی حکمت یہ بتائی کہ ان تینوں آیات میں تقویٰ کا حکم مشترک ہے اور نکاح ایک ایسا معاملہ ہے کہ اس میں زوجین کے تعلقات کی خوشگواری اور باہمی حقوق کی ادائیگی بغیر تقویٰ کے ممکن نہیں۔ واللہ اعلم (۱)

---

(۱) [الفاظ کے فرق کے ساتھ یہ مضمون معارف القرآن (ج ۲ ص ۲۷۸) سے ماخوذ ہے۔ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي اسْتِئْمَارِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ

(۱۱۰۷) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَاتُنْكَحُ الثَّيِّبُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَاتُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ، وَإِذْنُهَا الصُّمُوتُ

اس باب میں ''ولایت اجبار'' کا مسئلہ زیرِ بحث آتا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ''ولایت اجبار'' کا مدار عورت کے باکرہ اور ثیبہ ہونے پر ہے یعنی باکرہ پر ولی کو ولایتِ اجبار حاصل ہے خواہ وہ صغیرہ ہو یا کبیرہ اور ثیبہ پر ولایت اجبار نہیں خواہ وہ صغیرہ ہو یا کبیرہ۔

اس کے برعکس ہمارے نزدیک ولایتِ اجبار کا مدار صغر اور کبر پر ہے۔ لہٰذا صغیرہ پر ولایتِ اجبار ہے اور کبیرہ پر نہیں خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ، گویا صغیرہ باکرہ پر بالاتفاق ولایتِ اجبار ہے اور کبیرہ ثیبہ پر بالاتفاق ولایت اجبار نہیں اور کبیرہ باکرہ پر شافعیہ کے نزدیک ولایتِ اجبار ہے، ہمارے نزدیک نہیں، اور صغیرہ ثیبہ پر ہمارے نزدیک ولایتِ اجبار ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں۔ حاصل یہ کہ چار صورتوں میں سے دو صورتیں اتفاقی ہیں اور دو صورتیں اختلافی (۱)۔

امام شافعیؒ کا استدلال اس باب میں حضرت ابن عباسؓ کی معروف روایت سے ہے ''إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الأيم أحق بنفسها من وليها (۲)۔

(الحديث) وہ فرماتے ہیں کہ یہاں ''ایم'' سے مراد ثیبہ ہے کیونکہ باکرہ کا ذکر اس روایت میں آگے مستقلاً آیا ہے یعنی ''والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها'' اور جب ''أيم'' سے ثیبہ مراد ہوئی تو اس کا

---

(۱) [بدائع الصنائع (ج۲، ص۲۴۱) فصل وأما الذي يرجع إلى المولى عليه، فتح القدير (ج۳، ص۱۶۱) باب الأولياء والأكفاء ۱۲ م]

(۲) [یہ روایت ترمذی کے علاوہ سنن ابی داؤد (ج۱، ص۲۸۶) باب فی الثیب میں بھی آئی ہے۔ نیز دیکھئے سنن ابن ماجہ (ص۱۳۴) باب استیمار البکر الثیب۔ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مفہومِ مخالف یہ ہوا "البكر ليست أحق بنفسها من وليها" اور مفہومِ مخالف ان کے نزدیک حجت ہے۔

جبکہ حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیثِ باب "لا تنكح[1] الثيب حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن وإذنها الصموت" اس میں ثیبہ اور باکرہ دونوں کا ایک حکم بیان کیا گیا ہے فرق صرف طریقِ اجازت میں ہے۔

(۲) سنن نسائی[2] میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے "إن فتاة دخلت عليها فقالت: إن أبي زوجني ابن اخيه ليرفع بي خسيسته وأنا كارهة، فقالت: اجلسي حتى ےأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته، فأرسل إلى أبيها فدعاه فجعل الأمر إليها فقالت: يا رسول الله! قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم أ لِلنساء من الأمر شيئ۔ اور سنن ابن ماجہ[3] میں ان کے یہ الفاظ مروی ہیں "فقالت: قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس إلى الإباء من الأمر شيئ"۔ بعض شافعیہ نے اس میں یہ تأویل کی ہے کہ یہ عورت ثیبہ تھی لیکن اول تو روایت میں اس پر کوئی دلیل نہیں، دوسرے اس عورت نے یہ کہا کہ میرا مقصد اس مسئلہ کا اعلان تھا کہ آباء کو عورتوں پر ولایتِ اجبار نہیں، اور اس نے یہ اعلان مطلق الفاظ میں کیا جس میں باکرہ اور ثیبہ کی کوئی تفریق نہیں اور آنحضرت ﷺ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

(۳) سنن ابی داؤد[4] اور سنن ابن ماجہ[5] میں "جرير بن حازم عن أيوب عن عكرمة" کے طریق سے حضرت ابن عباسؓ کی روایت مروی ہے "إن جارية بكرا أتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم" یہ روایت

---

(۱) [الفاظ کے فرق کے ساتھ یہ روایت صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۳۰) کتاب الحيل، باب في النكاح میں بھی آئی ہے۔ نیز دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱، ص ۴۵۵) باب استيذان الثيب في النكاح الخ ۱۲ مرتب]

(۲) [(ج ۲، ص ۷۷) البكر يزوجها أبوها وهي كارهة ۱۲ م]

(۳) [(ص ۱۳۴ و ۱۳۵) من زوج ابنته وهي كارهة ۱۲ م]

(۴) [(ج ۱، ص ۲۸۵ و ۲۸۶) باب في البكر يزوجها أبوها ولا يستأمرها ۱۲ م]

(۵) [(ص ۱۳۵) باب من زوج ابنته وهي كارهة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حنفیہ کے مسلک پر صریح ہونے کے ساتھ صحیح بھی ہے، یحیی بن سعید القطانؒ نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے[۱] اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس کی صحت کا اعتراف کیا ہے[۲] لیکن پھر انہوں نے اس روایت کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ روایت نکاح في غیر کفو پر محمول ہے[۳] لیکن یہ جواب دہی مفید نہیں، اس لئے کہ یہ روایت کفو اور غیر کفو کے بیان سے خالی ہے، نہ ہی نبی کریم ﷺ نے اس عورت سے دریافت فرمایا کہ "هل زوجت في الكفو أم في غير الكفو" لہٰذا غیر کفو کا امکان احتمالِ ناشی من غیر دلیل ہے، اس کے علاوہ روایت میں "وهي كارهة" کا جملہ اس پر دلالت کر رہا ہے کہ یہ تخییر کراہت کی وجہ سے تھی نہ کہ عدمِ کفاءت کی وجہ سے۔

جہاں تک حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں "الأيم أحق بنفسها من وليها" سے شافعیہ کے استدلال کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ "الأيم" سے مراد بے شوہر عورت ہے اور اس کا اطلاق باکرہ اور ثیبہ دونوں پر ہوتا ہے[۴]۔

البتہ "بکر" کا ذکر الگ سے اس لئے فرمایا گیا کہ اس کا طریقۂ اجازت دوسرا تھا اور اگر بالفرض "أیم" سے مراد "ثیب" ہی لی جائے تب بھی مفہومِ مخالف[۵] سے استدلال ہمارے نزدیک درست نہیں، بالخصوص جبکہ وہ منطوق کے خلاف ہو اور منطوق یہ ہے "البكر تستأذن في نفسها" واللہ اعلم

---

(۱) [چنانچہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: رواه ابو داؤد بإسناده على شرط الصحيحين وقال أبو داؤد: والصحيح مرسل وقال أبو حاتم: رفعه خطأ، وقال ابن حزم: صحيح في غاية الصحة ولا معارض له وابن القطان صححه۔ عمدة القاری (ج ۲۰، ص ۱۳۰) باب إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحها مردود ۱۲ مرتب]

(۲) [چنانچہ فرماتے ہیں "ورجاله ثقات" فتح الباری (ج ۹، ص ۱۹۶) باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة الخ ۱۲م]

(۳) [حافظؒ نے یہ جواب بیہقیؒ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے "فتح" (ج ۹ ص ۱۹۶) نیز دیکھئے سنن کبری بیہقی (ج ۷، ص ۱۱۸) باب ما جاء في إنكاح الآباء الأبكار ۱۲م]

(۴) [كما في لسان العرب (ج ۱۲ ص ۳۹) ۱۲م]

(۵) [والأصل فيه أن ما يفهم من اللفظ أما أن يفهم من صريح اللفظ وهو المنطوق أو لا وهو المفهوم، والمفهوم نوعان: مفهوم موافقة وهو أن يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه على وفق المنطوق، ومفهوم مخالفة وهو أن يفهم منه حاله خلاف ما فهم من المنطوق۔ نور الأنوار (ص ۱۵۳) مبحث الوجوه الفاسدة، فصل: التنصيص على الشيء باسمه العلم ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي إِكْرَاهِ الْيَتِيْمَةِ عَلَى التَّزْوِيْجِ

(۱۱۰۹) عَنْ(۱) أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اليَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، فَإِنْ صَمَتَتْ فَهُوَ إِذْنُهَا، وَإِنْ أَبَتْ فَلَا جَوَازَ عَلَيْهَا».

يَعْنِي: إِذَا أَدْرَكَتْ فَرَدَّتْ

یتیمہ کا اطلاق صغیرہ اور کبیرہ دونوں پر ہوتا ہے، اگر یہاں کبیرہ مراد ہو تب تو حدیث کا مفہوم بالکل واضح ہے کہ اس کی جازت کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوگا اور اگر صغیرہ مراد ہو تو اشکال ہو سکتا ہے کہ اس کا ''استیمار'' تو شرعاً کالعدم ہے۔ اس کا جواب حنفیہ یہ دیتے ہیں کہ اس کے حق میں استیمار سے مراد خیارِ بلوغ ہے یعنی اس کا استیمار بلوغ کے وقت ہوگا۔

جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یتیمہ صغیرہ کا نکاح ہو ہی نہیں سکتا تاوقتیکہ وہ بالغ نہ ہو جائے وہ نکاح میں خیار کے بھی قائل نہیں(۲)، وہ فرماتے ہیں کہ صغیرہ ہونے کی بناء پر یتیمہ کی اجازت معتبر نہیں اور باپ دادا کی غیر موجودگی میں کسی کو اس پر ولایتِ اجبار بھی حاصل نہیں(۳)۔ حاصل یہ نکلا کہ شافعیہ کے نزدیک اس روایت کو کبیرہ پر محمول کیا جائیگا۔

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ روایت میں ''یتیمہ'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو صغیرہ اور کبیرہ دونوں پر بولا جاتا ہے

---

(۱) [الحديث أخرجه أبو داؤد في سننه (ج ۱ ص ۲۸۵) باب في الاستيمار ۱۲ م]

(۲) [مذاہب کی یہ تفصیل اسی باب میں امام ترمذیؒ کے کلام سے ماخوذ ہے ۱۲ م]

(۳) [فتح القدير مع الهدايه (ج ۳ ص ۱۷۲ و ۱۷۳) باب الأولياء والأكفاء ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بالخصوص صغیرہ پر اس کا اطلاق زیادہ ہوتا ہے[1]، لہٰذا صغیرہ کو حدیث کے مفہوم سے خارج کرنا درست نہیں، اور جو مشکل امام شافعیؒ نے بیان کی ہے اس کا حل خیارِ بلوغ میں موجود ہے۔ واللہ اعلم

(۱) [بلکہ یہ صغیرہ کے معنی میں حقیقت اور کبیرہ کے معنی میں مجاز ہے، چنانچہ علامہ ابن الاثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: فإذا بلغا (الیتیم والیتیمة) زال عنهما اسم الیتیم حقیقة، وقد یطلق علیهما مجازاً بعد البلوغ، کذا فی النهایة (ج۵، ص ۲۹۱ وص ۲۹۲) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي مُهُوْرِ النِّسَاءِ

(۱۱۱۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، وَمُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالُوا: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ امْرَأَةً مِنْ بَنِي فَزَارَةَ تَزَوَّجَتْ عَلَى نَعْلَيْنِ،فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:«أَرَضِيتِ مِنْ نَفْسِكِ وَمَالِكِ بِنَعْلَيْنِ؟». قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَجَازَهُ».

مہر کی مقدار کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ، امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ، امام اسحاقؒ وغیرہ کے نزدیک مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں بلکہ ہر وہ چیز جو مال ہو اور بیع میں ثمن بن سکتی ہو وہ نکاح میں مہر بن سکتی ہے (۱)۔

علامہ ابن حزمؒ کے نزدیک تقریباً ہر چیز مہر بن سکتی ہے، حتی کہ پانی، کتا، بلی وغیرہ بھی (۲)۔

امام مالکؒ کے نزدیک مہر کی کم سے کم مقدار چوتھائی دینار یا تین درہم ہے (۳)۔ وہ اس کو "أقل ما یقطع بہ ید السارق" پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ وہاں بھی ان کے نزدیک ربع دینار کے بدلے میں ایک

(۱) [المجموع شرح المہذب (ج۱۵ ص۴۸۲) کتاب الصداق، مسئلہ ولیس لأقل صداق حدّ، المغنی (ج۶، ص ۶۸۰) کتاب الصداق ۱۲ م]

(۲) [قال ابن حزم: وکل ما جاز أن یتملک بالھبۃ أو بالمیراث فجائز أن یکون صداقا وأن یخالع بہ وأن یواجر بہ، سواء حل بیعہ أو لم یحل، کالماء والکلب والسنور والثمرۃ التی لم یبد صلاحھا والسنبل قبل أن یشتد، لأن النکاح لیس بیعا۔ وقال: وجائز أن یکون صداقا کل مالہ نصف قل أو کثر ولو أنہ حبۃ بر أو حبۃ شعیر أو غیر ذلک وکذلک کل عمل حلال موصوف کتعلیم شئ من القرآن أو من العلم أو البناء أو الخیاطۃ أو غیر ذلک إذا تراضیا بذلک۔ المحلی (ج۹، ص۴۹۴) مسألۃ ۱۸۴۶ و ۱۸۴۷۔ ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۳) [بدایۃ المجتہد (ج۲، ص۱۴) کتاب النکاح، الباب الثانی، الفصل الثالث فی الصداق ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عضو کاٹا گیا اور یہاں اس کے بدلے میں ایک عضو کی ملکیت حاصل ہوئی (۱)۔

جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اقلِ مہر دس دراہم ہے (۲)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال عامر بن ربیعہ کی حدیثِ باب سے ہے "إن امرأة من بني فزارة تزوجت على نعلين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت: نعم، قال: فأجازه" (۳)۔ نیز ان کا ایک استدلال اگلے باب میں حضرت سہل بن سعد ساعدیؓ کی روایت سے ہے جس میں آپ ﷺ نے ایک مرد سے فرمایا "فالتمس ولو خاتماً من حديد" (۴)۔ ان دو روایتوں کے علاوہ حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت سے بھی ان کا استدلال ہے۔ "إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أعطى في الصداق امرأة ملأ كفيه سويقاً أو تمراً فقد استحل" اور حضرت عبدالرحمن بن عوف کا واقعہ بھی ان کی دلیل ہے جس میں انہوں نے نبی کریم ﷺ کو اپنے نکاح کی خبر دی تو آپ نے پوچھا "ما أصدقتها؟" اس پر انہوں نے جواب دیا "وزن (۵) نواة (۶) من ذهب"۔

حنفیہ کا استدلال سننِ بیہقی اور سننِ دارقطنی میں حضرت جابرؓ کی روایت سے ہے "قال قال رسول الله

---

(۱) [المجموع (ج۱۵، ص۴۸۲) ۱۲ م]

(۲) [حنفیہ کے نزدیک بھی کسی قدر فرق کے ساتھ نصابِ سرقہ ہی کا اعتبار ہے جو ان کے نزدیک دس دراہم ہے، علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں "أقل المهر عشرة دراهم، سواء كان مضروبة أو غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وإن كانت قيمته أقل بخلاف نصاب السرقة" تبيين الحقائق (ج۲، ص۱۳۶) باب المهر ۱۲ مرتب]

(۳) [یہ روایت ترمذی کے علاوہ سنن ابن ماجه (ص۱۳۶) باب صداق النساء میں بھی آئی ہے ۱۲ م]

(۴) [بخاری کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں "انظر ولو خاتم من حديد" دیکھئے (ج۲، ص۷۶۱) باب تزويج المعسر، نیز دیکھئے صحیح مسلم (ج۱ ص۴۵۷) باب صداق الخ ۱۲ مرتب

(۵) [سنن ابی داؤد (ج۱ ص۲۸۷) باب قلة المهر، نیز دیکھئے سنن ترمذی (ج۱ ص۱۶۲) باب ما جاء في الوليمة، اور سنن ابن ماجه (ص۱۳۷) باب الوليمة ۱۲ مرتب]

(۶) [قال ابن الأثير: في حديث عبد الرحمن بن عوف تزوجت الخ النواة اسم لخمسة دراهم وقيل: أراد قدر نواة من ذهب كان قيمتها خمسة دراهم ولم يكن ثم ذهب وأنكره ابو عبيد قال الأزهري: لفظ الحديث يدل على أنه تزوج المرأة على ذهب قيمته خمسة دراهم ألا تراه قال "نواة من ذهب" ولست أدري بم أنكره أبو عبيد۔ النهاية (ج۵، ص۱۳۱ و۱۳۲) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ﷺ: لا ينكح النساء إلا كفوا ولا يزجهن إلا الأولياء، ولا مهر دون عشرة دراهم"[1]۔

اس روایت پر مبشر بن عبید اور حجاج بن ارطاۃ کی وجہ سے ضعف کا حکم لگایا گیا ہے[2]۔

لیکن محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے اور اس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "إنه بهذا الإسناد[3] حسن ولا أقل منه"[4]

نیز حضرت جابرؓ کی روایت کی تائید حضرت علیؓ کے اثر سے بھی ہوتی ہے کہ "لا مهر أقل من عشرة دراهم"[5]۔

اس کے علاوہ حضرت جابرؓ کی روایت کی تائید قرآن کریم کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے "قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم"[6]۔

---

(۱)[اللفظ للبيهقي (ج۷، ص ۲۴۰) كتاب الصداق، باب ما يجوز أن يكون مهراً، نیز دیکھئے سنن دار قطنی (ج۳، ص۲۴۵) باب المهر، رقم ۱۱-۱۲ م]

(۲)[علامہ عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: لكن البيهقي رواه من طرق وضعفها (في سننه الكبرى ج۷، ص ۲۴۰-م) والضعيف اذا روى من طرق يصير في مداد ما يحتج به ذكره النووي في شرح المهذب۔ فتح الملهم ج۳، ص ۴۷۹) باب الصداق۔

واضح رہے کہ سنن دار قطنی میں بھی یہ روایت دو طریق سے آئی ہے دیکھئے (ج۳، ص ۲۴۴ و ۲۴۵، رقم ۱۱ و ۱۲) باب المهر ۱۲ مرتب]

(۳)[روایت اور سند اس طرح ہے، ابن ابی حاتم فرماتے ہیں: حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال حدثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابراً رضي الله عنه يقول قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ولا مهر أقل من عشرة، (من الحديث الطويل) كذا نقل في فتح القدير (ج۳، ص۱۸۶) فصل في الكفاءة ۱۲ مرتب]

(۴)[وقد حسنه المحقق ابن امير الحاج في شرح التحرير كما نقل في فتح الملهم (ج۳، ص ۴۸۰) باب الصداق الخ ۱۲ م]

(۵)[سنن دار قطني (ج۳ ص۲۴۵ تا ۲۴۷، رقم ۱۳ و ۱۴ و ۱۶ و ۲۰) باب المهر۔ حضرت علیؓ کا یہ اثر سنن کبریٰ بیہقی میں بھی متعدد طرق سے مروی ہے دیکھئے (ج۷ ص ۲۴۰)

یہ اثر جن طرق سے مروی ہے ان میں سے بعض درجۂ حسن سے کم نہیں كما في إعلاء السنن (ج ۱۱، ص ۸۰ وص ۸۱) باب لا مهر الخ اس سے۔ علاوہ کثرت طرق کی بناء پر بھی اس میں قوت آجاتی ہے كما في شرح النقاية لعلي بن محمد القاري (ج۱، ص۵۷۹) فصل في المهر وأحكامه ۱۲ مرتب]

(۶)[سورۂ احزاب، آیت ۵۰، پ ۲۲-۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس میں لفظ ''فرض'' اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ مہر کی مقدار شرعاً مقرر ہے اس لئے کہ ''فرض'' کے معنی مقرر کرنے کے آتے ہیں لیکن قرآن وحدیث کے پورے ذخیرہ میں حضرت جابرؓ کی مذکورہ حدیث کے علاوہ کسی بھی حدیث میں مہر کی کوئی مقدار مروی نہیں لہٰذا یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ آیت بیانِ مقدار میں مجمل ہے اور حضرت جابرؓ کی روایت اس کے لئے بیان کی حیثیت رکھتی ہے۔

اس کے علاوہ حضرت جابرؓ کی حدیث ایک اصل کلی کو بیان کرتی ہے جبکہ شافعیہ کے مستدلات محض واقعاتِ جزئیہ ہیں، مزید یہ کہ مہر جن مصالح کی بناء پر مشروع کیا گیا ہے۔ ان کا تقاضا یہ ہے کہ مہر میں مال کی اتنی مقدار ہو جس کی کچھ اہمیت سمجھی جائے۔

جہاں تک شافعیہ کے مستدلات کا تعلق ہے سو اول تو ان میں سے اکثر کو ضعیف کہا گیا ہے چنانچہ عامر بن ربیعہ کی حدیث باب (جس میں ''نعلین'' پر نکاح کا ذکر ہے عاصم بن عبید اللہ کی وجہ سے ضعیف ہے (۱)، اور سنن ابی داؤد (۲) میں حضرت جابرؓ کی روایت (جس میں ''من أعطى في الصداق امرأة ملأ كفيه سويقاً أو تمراً فقد استحل'' کے الفاظ آئے ہیں) اسحاق بن جبرئیل اور مسلم بن رومان کی وجہ سے ضعیف ہے (۳)، اسی طرح دوسری روایات بھی ضعیف ہیں (۴)۔

البتہ شافعیہ کے تمام مستدلات میں دو روایتیں سنداً قوی ہیں ایک عبد الرحمن بن عوفؓ کا واقعہ اور دوسرے حضرت سہل بن سعدؓ کی روایت، جہاں تک حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ کے واقعہ کا تعلق ہے سو اس

---

(۱) [اس روایت کی امام ترمذیؒ نے اگرچہ تصحیح وتحسین کی ہے لیکن راجح یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے اس لئے کہ عاصم بن عبید اللہ کے ضعف پر اکثر محدثین کا اتفاق ہے چنانچہ یحییٰؒ، امام احمدؒ، ابن عیینہؒ، ابو زرعہؒ، ابو حاتمؒ، ابن خزیمہؒ، امام دار قطنیؒ اور امام نسائیؒ نے ان کی تضعیف کی ہے اور ابن حبانؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: كثير الوهم فاحش الخطأ فترك، اور شعبہؒ فرماتے ہیں: لو قلت له من بنى مسجد البصرة لقال: حدثنا فلان عن فلان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بناه۔ میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۵۲ و ۳۵۴، رقم ۴۰۵۶) ۱۲ مرتب]

(۲) [(ج ۱ ص ۲۸۷) باب قلة المهر ۱۲ م]

(۳) [فتح القدیر (ج ۳، ص ۲۰۷) باب المهر ۱۲ م]

(۴) [مثلاً سنن دار قطنی (ج ۳، ص ۲۴۴، نمبر ۱۰) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنكحوا الأيامى ثلاثا، قيل: ما العلائق بينهم يا رسول الله؟ قال: ما تراضى عليه الأهلون ولو قضيب من إراك۔ یہ روایت محمد بن عبد الرحمن البیلمانی کی وجہ سے معلول ہے کما في نصب الراية (ج ۳، ص ۲۰۰) باب المهر ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میں کھجور کی گٹھلی کے برابر سونے کا ذکر ہے، ممکن ہے کہ اس سونے کی قیمت دس درہم کے برابر ہو، رہا حضرت سہل بن سعدؓ کا واقعہ سو وہ بلا شبہ سنداً صحیح ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے اس میں آپ ﷺ نے ''خاتم حدید'' کا مطالبہ بطور مہر کامل نہیں بلکہ بطورِ مہر معجّل کیا تھا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اہل عرب میں یہ معمول تھا کہ رخصتی کے موقع پر شوہر بیوی کو نقدی وغیرہ کوئی نہ کوئی چیز دیا کرتا تھا، یہ چیز یا بطورِ تحفہ ہوتی تھی اور مہر میں شمار نہ کی جاتی تھی یا مہر ہی کا حصہ ہوتی تھی اس ''تحفہ'' یا ''مہر معجّل'' کے بغیر ''رخصتی'' کو معیوب سمجھا جاتا تھا، اس کی تائید سنن ابی داؤد[1] کی روایت سے ہوتی ہے ''إن علیاً رضي اللہ عنہ لما تزوج فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رضي اللہ عنہا أراد أن یدخل بھا فمنعہ[2] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی یعطیھا شیئاً، فقال: یا رسول اللہ! لیس لي شئ'' فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم: ''أعطھا درعک'' فأعطاھا درعہ ثم دخل بھا'' اس روایت میں جس زرہ کے دیئے جانے کا ذکر ہے وہ یقیناً مہر معجّل کے طور پر دی گئی تھی، اس لئے کہ یہ امر طے شدہ ہے کہ حضرت فاطمہؓ کا مہر اس سے زیادہ تھا[3]۔ بالکل اسی طرح شافعیہ کے تمام مستدلات

---

(۱)[(ج ۱ ص۲۸۹ و ۲۹۰) باب في الرجل یدخل بامرأتہ قبل أن ینقدھا۔ ۱۲ م]

(۲) [حدیث کا یہ جملہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ دخول سے قبل کچھ دینا ضروری ہے جبکہ سنن ابی داؤد ہی میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے ''أمرني رسول اللہ ﷺ أن أدخل امرأۃ علی زوجھا قبل أن یعطیھا شیئاً'' دیکھئے (ج ۱، ص ۲۹۰) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دخول سے پہلے کچھ دینا ضروری نہیں، جس سے بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، علامہ عثمانیؒ ان دونوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پہلی والی روایت استحباب تعجیل پر اور دوسری روایت جوازِ تاخیر پر محمول ہے لہذا کوئی تعارض نہیں، دیکھئے اعلاء السنن (ج ۱۱، ص۸۷) باب استحباب تعجیل شئ من المھر عند الدخول ۱۲ مرتب]

(۳)[مذکورہ تشریح سے معلوم ہوا کہ حضرت فاطمہؓ کو زرہ صرف بطورِ مہر معجّل دی گئی تھی جبکہ ان کا کل مہر اس سے زائد تھا لیکن روایات کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ زرہ مہر معجّل ہونے کے ساتھ ان کا کل مہر بھی تھی۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی کسی صاحبزادی کا مہر بارہ اوقیہ (۴۸۰ درہم) سے زائد مقرر نہیں کیا کما ھو مصرح في روایۃ النسائي (ج ۲ ص۸۷) القسط في الأصدقۃ وأبي داؤد (ج ۱، ص۲۸۷) باب الصداق اور حضرت علیؓ کی زرہ بھی اسی قدر مالیت میں فروخت کی گئی تھی چنانچہ خود حضرت علیؓ فرماتے ہیں ''فبعتھا باثنتي عشرۃ أوقیۃ فکان ذلک مھر فاطمۃ'' رواہ أبو یعلی کذا في مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۲۸۳، باب الصداق) معلوم ہوا کہ زرہ محض مہر معجّل نہ تھی بلکہ کل مہر بھی تھی۔

پھر جس طرز سے روایت کو بطورِ تائید پیش کیا گیا ہے اس سے بظاہر یہ بتلانا مقصود ہے کہ جس طرح اس واقعہ میں مہر کا کچھ حصہ دیا گیا تھا اور رخصتی کے وقت اس کے دینے کو ضروری سمجھا گیا تھا بالکل اسی نوعیت پر وہ روایات بھی محمول ہیں جو شافعیہ کا مستدل ہیں =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بھی مہر معجّل یا تحفہ پر محمول ہیں(۱) واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم وعلمہ أتم وأحکم۔

بَابٌ مِنْهُ

(١١١٤) عَنْ(٢) سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: إِنِّي وَهَبْتُ نَفْسِي لَكَ، فَقَامَتْ طَوِيلاً، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَزَوِّجْنِيهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ، فَقَالَ: «هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصْدِقُهَا؟» فَقَالَ: مَاعِنْدِي إِلاَّ إِزَارِي هٰذَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِزَارُكَ، إِنْ أَعْطَيْتَهَا جَلَسْتَ، وَلَاإِزَارَ لَكَ، فَالْتَمِسْ شَيْئًا؟» قَالَ: مَاأَجِدُ، قَالَ: «فَالْتَمِسْ، وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ» قَالَ: فَالْتَمَسَ، فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَلْ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ؟» قَالَ: نَعَمْ، سُورَةُ كَذَا، وَسُورَةُ كَذَا، لِسُوَرٍ سَمَّاهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ».

= جن سے مہر کی مقدار دس درہم معلوم ہوتی ہے، لیکن ہماری مذکورہ تشریح کے بعد یہ طرزِ استدلال درست نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ زرہ کا کل مہر ہونا معلوم ہو چکا، البتہ زیر بحث روایت کو اس حیثیت سے اب بھی بطورِ تائید پیش کیا جاسکتا ہے کہ رخصتی سے قبل کچھ دیئے بغیر حضرت علیؓ کو بناء کی اجازت نہ دی گئی گو حضرت علیؓ نے اس کی تعمیل میں کل مہر ہی ادا کر دیا لیکن نبی کریم ﷺ کا منشا حضرت فاطمہؓ کے حق میں کل مہر کا مطالبہ نہ تھا بلکہ عرب کے عرف کے مطابق بناء سے قبل کچھ نہ کچھ دینے کا مطالبہ تھا، دس درہم مہر سے کم پر دال تمام روایات بھی اسی پر محمول ہیں کہ عرب کے رواج کے مطابق شروع میں کچھ دیا گیا اور مہر کی بعد میں تکمیل کی گئی۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب عفی اللہ عنہ]

(۱) [مذکورہ تفصیل کسی قدر تغیر اور اضافہ کے ساتھ فتح القدیر (ج ۳ ص ۲۰۶، باب المہر) سے ماخوذ ہے ۱۲ م]

(۲) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۷۶۱) باب تزويج المعسر ومسلم في صحيحه (ج ۱، ص ۴۵۷) باب الصداق الخ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

خاتم حدید کے استعمال کا حکم

حدیث باب سے بعض شافعیہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ "خاتمِ حدید" کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ اس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو(۱)۔ جبکہ حنفیہ کے نزدیک لوہے، پیتل وغیرہ کی انگوٹھی حرام ہے خواہ اس میں چاندی ملی ہوئی ہو(۲)۔

---

(۱)[چنانچہ حافظ ابن حجرؒ کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے دیکھئے فتح الباری (ج ۱۰ ص ۳۲۲ و ۳۲۳) باب فص الخاتم وبابجائز قرار دیتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں: "وقال صاحب التتمة: لا يكره الخاتم من حديد أو رصاص للحديث في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للذي خطب الواهبة نفسها "اطلب ولو خاتماً من حديد" قال ولو كان فيه كراهة لم يأذن فيه به، وفي سنن أبي داؤد بإسناد جيد عن معيقيب الصحابي رضي الله عنه وكان على خاتم النبي صلى الله عليه وسلم قال: كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من حديد ملوى عليه فضة" فالمختار أنه لا يكره لهذين الحديثين، وضعف الأول. المجموع شرح المهذب (ج ۴، ص ۳۴۴) باب ما يكره لبسه وما لا يكره، فصل في مسائل تتعلق بالباب۔ ۱۲ مرتب عفي عنه

چاندی چڑھی ہونے کی شرط سنن نسائی میں حضرت معیقیب کی روایت کی بناء پر ہے قال: كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم حديد املوى عليه فضة قال وربما كان في يدي، فكان معيقيب على خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم (أي أمينا عليه) دیکھئے (ج ۲ ص ۲۸۹) كتاب الزينة، لبس خاتم حديد ملوى عليه بفضة، نیز دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۵۸۰) كتاب الخاتم باب ما جاء في خاتم الحديد ۱۲ مرتب]

(۲)[لوہے، پتھر، پیتل کی انگوٹھی وغیرہ کے حرام ہونے کی تصریح تو کتبِ حنفیہ میں موجود ہے، مثلاً دیکھئے البحر الرائق (ج ۸ ص ۱۹۱) كتاب الكراهية، فصل في اللبس، فتح القدير (ج ۸، ص ۴۵۷) كتاب الكراهية، فصل في اللبس اور جامع الصغير (ص ۳۹۱) باب الكراهية في اللبس، جس میں یہ الفاظ آئے ہیں "ولا تختم إلا بالفضة"۔

جہاں تک چاندی چڑھی ہوئی لوہے کی انگوٹھی کا تعلق ہے اس کی ممانعت کی تصریح احقر کو کتبِ حنفیہ میں نہ مل سکی، البتہ چونکہ نبی کریم ﷺ کی انگوٹھی کے بارے میں چاندی کے ہونے کی تصریح روایات میں موجود ہے مثلاً بخاری میں حضرت انسؓ کی روایت میں، دیکھئے (ج ۲، ص ۸۷۲) باب فص الخاتم۔ جبکہ پچھلے حاشیہ میں "خاتم حديد ملوى" کی روایت گذر چکی ہے، اس طرح روایات میں تعارض ہوجاتا ہے، علامہ عینیؒ تعارض کو رفع کرتے ہوئے فرماتے ہیں "أجيب عنه بأوجه: الأول أن لا مانع أن يكون له خاتم من فضة وخاتم من حديد ملوي" الثاني أنه يحتمل أن يكون خاتم الحديد الملوي بفضة كان له قبل أن ينهى عن خاتم الحديد (جس کا مطلب یہ کہ چاندی چڑھی ہوئی لوہے کی انگوٹھی بھی جائز نہیں، جیسا کہ اصل تقریر میں یہی بات مذکور ہے) الثالث أنه لما كان خاتم الحديد قد لوى على ظاهره فضة صار لا يرى منه إلا الظاهر فظن أنه كله فضة۔ (اس آخری توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ "خاتم حديد ملوى" جائز ہے) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲۲ ص ۳۳) باب فص الخاتم۔ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حنفیہ کا استدلال سننِ ابی داؤد (۱) میں حضرت بریدہؓ کی روایت سے ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک شخص لوہے کی انگوٹھی پہن کر آیا تو آپ ﷺ نے اس سے فرمایا "مالي أرىٰ عليك حلية أهل النار" اس پر اس شخص نے وہ انگوٹھی اتاردی اور نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ میں کس چیز کی انگوٹھی بنواؤں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا "اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا" (۲)۔

جہاں تک حدیثِ باب کے جملہ "فالتمس ولو خاتماً من حديد" کا تعلق ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس سے انگوٹھی پہننے کی اجازت معلوم نہیں ہوتی، لیکن یہ جواب خلافِ ظاہر ہے (۳)، لہٰذا صحیح جواب یہ ہے کہ جب "حلية أهل النار" والی روایت سے اس کا تعارض ہوگیا اور تاریخ کا علم نہیں تو احتیاط اسی میں ہے کہ حرمت والی روایت کو ترجیح دی جائے۔ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القرآن۔

تعلیم قرآن کو مہر بنانا

حدیث باب کے مذکرہ جملہ سے استدلال کر کے شافعیہ تعلیمِ قرآن کے مہر بنانے کو جائز قرار دیتے ہیں (۴)۔

= علامہ شامیؒ فرماتے ہیں "لا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه فضة وألبس بفضة حتى لا يرى"، ردالمحتار (ج۵، ص ۲۳۰) كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس طبع بولاق۔ مرتب]

(۱) [(ج ۲، ص ۵۸۰) باب ما جاء في خاتم الحديد ۱۲ م]

(۲) [لیکن اس روایت کی سند میں ایک راوی ابوطیبہ عبداللہ بن مسلم مروزی ہیں جن کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: قال ابو حاتم الرازي: يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال ابن حبان في الثقات: يخطئ ويخالف، فإن كان محفوظاً حمل المنع على ما كان حديداً صرفاً۔ فتح الباری (ج ۱۰ ص ۳۲۳) باب خاتم الحديد۔

لیکن علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: أخرج ابن حبان حديثه وصححه، علامہ عینیؒ نے اس مقام پر بعض دوسری روایات بھی زیرِ بحث روایت کی تائید میں پیش کی ہیں، دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲۲ ص ۳۳) ۱۲ مرتب]

(۳) [اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ جب آپ ﷺ نے "التمس" کا حکم دیا تو پہننے کی بھی اجازت ہوگی، لیکن حافظ ابن حجرؒ جو خود بھی خاتم حدید کے جواز کے قائل ہیں "التمس" والی روایت سے خاتم حدید کے جواز پر استدلال کو درست قرار نہیں دیتے چنانچہ فرماتے ہیں: "ولا حجة فيه لأنه لا يلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس فيحتمل أنه أراد وجوده لتنتفع المرأة بقيمته، فتح الباري (ج ۱۰ ص ۳۲۳) ۱۲ مرتب]

(۴) [المجموع شرح المهذب (ج ۱۵ ص ۴۸۶) كتاب الصداق، مسألة إذا تزوجها وأصدقها تعليم القرآن ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جمہور کے نزدیک تعلیم قرآن کو مہر بنانا جائز نہیں (۱)، ان کا استدلال "وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ" (۲) سے ہے کہ اس میں ابتغاء بالمال کا حکم دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو مال نہ ہو وہ مہر نہیں بن سکتا اور تعلیم قرآن بھی مال نہیں، اور خبر واحد سے آیت کا نسخ درست نہیں، لہٰذا "زوجتکھا بما معک من القرآن" کا ایسا مطلب مراد لیا جائے گا جو آیت کے مطابق ہو، وہ یہ کہ اس میں باء معاوضہ کی نہیں بلکہ سببیت کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ "زوجتکھا لأنک من أھل القرآن" یعنی تمہارے علم قرآن کے سبب تم پر مہر معجّل ضروری قرار نہیں دیا جاتا البتہ مہر مؤجل قواعد کے مطابق واجب ہوگا۔ واللہ اعلم (۳)

---

(۱) [چنانچہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، لیثؒ، مکحولؒ اور اسحاق بن راہویہ کا یہی مسلک ہے جبکہ امام احمدؒ کی ایک روایت کراہت کی اور دوسری روایت جواز کی ہے۔ دیکھئے المغنی (ج۶ ص ۶۸۳ و ۶۸۴) کتاب الصداق، فصل فأما تعلیم القرآن ۱۲ م]

(۲) [سورۂ نساء، آیت ۲۴ پ ۵۔ اس کے علاوہ اس آیت سے بھی جمہور کا استدلال ہے "ومن لم یستطع منکم طولا أن ینکح المحصنٰت المؤمنٰت" (سورہ نساء آیت ۲۵ پ ۵) والطول المال کما في المغنی (ج۶، ص ۶۸۴) ۱۲ مرتب]

(۳) [حدیث باب کا ایک جواب یہ ہے کہ تعلیم قرآن کو مہر بنانا متعلقہ صحابی کی خصوصیت تھی اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے "إن رسول الله ﷺ زوج رجلاً علی سورة من القرآن ثم قال: لا تکون لأحد بعدک مهراً۔ رواه النجاد بإسناده کذا في المغنی (ج۶ ص ۶۸۴) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يُعْتِقُ الأَمَةَ ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا

(۱۱۱۵) عَنْ(۱) أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ، وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا».

اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے امام احمدؒ "عتق" کے مہر بنانے کو جائز قرار دیتے ہیں (۲)، جبکہ جمہور کے نزدیک یہ درست نہیں (۳)، اور حدیثِ باب کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو پہلے آزاد کردیا پھر ان سے بغیر مہر کے نکاح کرلیا جو آپ ﷺ کے لئے جائز تھا(۴) راوی نے اسی کو "جعل عتقها صداقها" سے تعبیر کردیا، وهذا كقوله تعالى: "وتجعلون

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري (ج۲ ص۷۶۱) النكاح، باب من جعل عتق الأمة صداقها، ومسلم (ج۱، ص۴۵۰) النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها ۱۲ م]

(۲) [المغني (ج۶، ص۵۲۷) النكاح، من جعل عتق أمته صداقها ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے بداية المجتهد (ج۲، ص۱۶) النكاح، الباب الثاني في موجبات صحة النكاح، الفصل الثالث، وانظر لتفصيل المسئلة عمدة القاري (ج۲۰، ص۸۱) باب من جعل عتق الأمة صداقها ۱۲ مرتب]

(۴) [امام طحاویؒ فرماتے ہیں: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: ليس لأحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل هذا فيتم له النكاح بغير صداق سوى العتاق، وإنما كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصا لأن الله عزوجل جعل له أن يتزوج بغير صداق ولم يجعل ذلك لأحد من المؤمنين غيره، قال الله عزوجل: وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين (سوره احزاب، آیت ۵۰، پ۲۲) فلما أباح الله عزوجل لنبيه أن يتزوج بغير صداق كان له أن يتزوج على العتاق الذى ليس بصداق، ومن لم يبح الله له أن يتزوج على غير صداق لم يكن له أن يتزوج على العتاق الذى ليس بصداق۔ شرح معاني الآثار (ج۲ ص۱۲) باب الرجل يعتق أمته على أن عتقها صداقها ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

رزقكم أنكم تكذبون"(۱)۔

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے انہیں عوض مقرر کر کے آزاد کیا ہو اور پھر عوض کو مہر بنادیا ہو اور یہ صورت سب کے نزدیک جائز ہے۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ اس باب میں امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کا مسلک امام احمدؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن یہ درست نہیں چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تردید کی ہے۔ واللہ اعلم (۲)

(۱)[(سورۃ واقعہ، آیت ۸۲، پ ۲۷)۔ نیز حافظ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں: معناه (أي معنى الحديث) أن العتق يحل محل الصداق وإن لم يكن صداقاً قال: وهذا كقولهم "الجوع زاد من لا زاد له" فتح الباری (ج ۹، ص ۱۲۹) باب من جعل عتق الأمة صداقها ۱۲ مرتب]

(۲)[دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۱۲۹ و ۱۳۰) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمحل(۱) وَالْمُحَلَّل لَه

(۱۱۱۹) عَنْ عَلِيٍّ قَالَا: «إِنَّ(۲) رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ الْمُحِلَّ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ».(۳)

اس حدیث کی بناء پر نکاح بشرط التحلیل بالاتفاق ناجائز ہے(۴)، البتہ اگر عقد میں تحلیل کی شرط نہ لگائی گئی ہو لیکن دل میں یہ نیت ہو کہ کچھ دن اپنے پاس رکھ کر چھوڑ دوں گا تو حنفیہ کے نزدیک یہ صورت جائز

---

(۱) [الزوج الثاني بقصد الطلاق أو على شرطه والمحلل له بفتح اللام أي الزوج الأول هو المطلق ثلاثاً، مرقاة (ج۶، ص۲۹۷) باب المطلقة ثلاثاً، الفصل الثاني ۱۲ م]

(۲) [الحديث أخرجه أبو داؤد في سننه (ج۱، ص۲۸۴) باب في التحليل وابن ماجة في سننه (ص۱۳۹) باب المحلل والمحلل له ۱۲ م]

(۳) [وإنما لعنهما لما في ذلك من هتك المروأة وقلة الحمية والدلالة على خسة النفس وسقوطها، أما بالنسبة إلى المحلل له فظاهر، وأما بالنسبة إلى المحلل فلأنه يعير نفسه بالوطئ لغرض الغير، فإنه إنما يطؤها ليعرضها لوطئ المحلل له ولذلك مثله صلى الله عليه وسلم بالتيس المستعار۔ مرقاة (ج۶، ص۲۹۷) ۱۲ مرتب

(۴) [علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں: إن نكاح المحلل حرام باطل في قول عامة أهل العلم منهم الحسن رحمه الله والنخعي رحمه الله وقتادة رحمه الله ومالك رحمه الله والليث رحمه الله والثوري رحمه الله وابن المبارك رحمه الله والشافعي رحمه الله، وسواء قال زوجتكها إلى أن تطأها أو شرط أنه إذا أحلها فلا نكاح بينهما أو أنه إذا أحلها للأول طلقها۔ المغني (ج۶، ص۶۴۶) كتاب النكاح إن شرط عليه أن يحلها الزوج۔

جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نکاح بشرط التحلیل مکروہ ہے (یعنی مکروہ تحریمی کما صرح به صاحب البحر، ج۴، ص۵۸۔ کتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة) اور "لعن الله" والی روایت کا یہی محمل ہے، البتہ ان کے نزدیک نکاح درست ہو جاتا ہے "اذ هو لا يبطل بالشرط" اور زوج اول کے لئے حلت بھی ثابت ہو جاتی ہے۔

امام ابویوسفؒ کے نزدیک نکاح بشرط التحلیل فاسد ہے، لأنه في معنى المؤقت فيه ولا يحلها على الأول لفساده۔

امام محمدؒ کے نزدیک نکاح درست ہے، اس لئے کہ نکاح شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوتا البتہ وہ عورت زوج اول کے لئے حلال نہ ہوگی لأنه (الزوج الأول) استعجل ما أخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في قتل المورث۔

دیکھئے الهداية مع فتح القدير (ج۴، ص۳۴، ۳۵) كتاب الطلاق، فصل فيما تحل به المطلقة ۱۲ مرتب عفا الله عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے (۱)۔

بلکہ امام ابو ثورؒ کا قول ہے کہ ایسا کرنے والا ماجور ہوگا (۲)۔ امام احمدؒ کے نزدیک یہ صورت بھی ناجائز اور باطل ہے (۳)، وہ حدیث باب کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں محلل پر مطلقاً لعنت کی گئی ہے اور تخصیص کی کوئی دلیل نہیں، ہم یہ کہتے ہیں کہ تخصیص تو آپ نے بھی کی ہے وہ اس طرح کہ حدیثِ باب کے اطلاق کا تقاضا تو یہ تھا کہ اگر نکاح نہ بشرط التحلیل ہو اور نہ بنیۃ التحلیل ہو پھر بھی اگر زوج ثانی طلاق دیکر اس کو زوجِ اول کے لئے حلال کردے تو بھی ناجائز ہوگا کیونکہ محلل کا لفظ اس پر صادق آتا ہے حالانکہ ایسا شخص کسی کے نزدیک بھی ملعون نہیں۔

پھر نکاح بشرط التحلیل امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک متحقق ہی نہیں ہوتا اور نہ اس سے عورت زوجِ اول کے لئے حلال ہوتی ہے جبکہ ہمارے نزدیک ایسا کرنا اگرچہ حرام ہے لیکن اگر کوئی شخص اس کا ارتکاب کرلے تو نکاح منعقد ہوجائے گا اور عورت زوجِ اول کے لئے حلال ہوجائے گی (۴)۔

ان حضرات کا استدلال حدیثِ باب سے ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں نہی عن التحلیل ہے نفی نکاح نہیں، اور نہی عن الافعال الشرعیۃ اصل فعل کی مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے کما تقرر في أصول

---

(۱) [بلکہ کتبِ احناف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ماجور بھی ہوگا چنانچہ شیخ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: أما لو نویاہ ولم یقولاہ فلا عبرۃ بہ، ویکون الرجل مأجوراً لقصدہ الإصلاح۔ فتح القدیر (ج ۴، ص ۳۴) باب الرجعۃ، فصل فیما تحل بہ المطلقۃ، نیز دیکھئے البحر الرائق (ج ۴ ص ۵۸)

واضح رہے کہ اس مسئلہ میں شافعیہ کے ہاں تفصیل ہے، دو صورتوں میں نکاح ناجائز اور باطل ہے: ایک یہ کہ اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ جب صحبت کرلے گا تو دونوں کے درمیان نکاح باقی نہ رہے گا، دوسری صورت یہ کہ اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ اس عورت کو زوجِ اول کے لئے حلال کردے گا۔ ایک صورت یہ ہے کہ اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ صحبت کے بعد اس کو طلاق دے دیگا، اس تیسری صورت کے بارے میں شافعیہ کے ہاں دو قول ہیں، ایک یہ کہ نکاح اس صورت میں باطل ہے۔ دوسرا یہ کہ شرط باطل ہے اور عقد صحیح ہے۔

ایک چوتھی صورت یہ ہے کہ اس ارادہ سے نکاح کرلے کہ صحبت کے بعد طلاق دے دیگا، شرط کا کوئی ذکر نہ ہو اس صورت میں نکاح کراہت کے ساتھ درست ہے، دیکھئے المجموع شرح المہذب (ج ۱۵ ص ۴۰۵ و ۴۰۶) باب ما یحرم من النکاح وما لا یحرم، فصل ولا یجوز نکاح المحلل، اور المغنی (ج ۶ ص ۶۴۶)۔ رشید اشرف عفي عنہ]

(۲) [کما في تعلیقات الشیخ الکاندھلوی علی الکوکب الدري (ج ۲، ص ۲۳۳) ۱۲ م]

(۳) [المغنی (ج ۶ ص ۶۴۶ و ۶۴۷) فصل فإن شرط علیہ التحلیل الخ۔ ۱۲ م]

(۴) [مذاہب کی تفصیل پیچھے با حوالہ گذر گئی ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الفقه۔

شافعیہ کے مسلک پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ایک روایت سے بھی استدلال کیا گیا ہے[۱] "عن عمر بن نافع عن أبيه أنه قال: جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله عنهما فسأله عن رجل طلّق امرأته ثلاثا فتزوجها أخ له من غير مؤامرة منه ليحلها لأخيه هل تحلّ للأول؟ قال: لا إلا نكاح رغبة كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ اس روایت کو امام حاکمؒ نے اپنی مستدرک میں ذکر کیا ہے اور صحیح علی شرط الشیخین قرار دیا ہے[۲]۔ اور حافظ ذہبیؒ نے بھی اس پر سکوت کیا ہے۔

اس استدلال کا کوئی جواب احقر کی نظر سے نہیں گذرا البتہ اس کا یہ جواب سمجھ میں آتا ہے کہ قرآن کریم کی آیت "حتی تنکح زوجا غیرہ"[۳] میں مطلق نکاح کا ذکر ہے خواہ شرط تحلیل کے ساتھ ہو یا بغیر شرط تحلیل کے، اس پر خبرِ واحد سے زیادتی نہیں کی جاسکتی۔

اس کے علاوہ حضرت ابن عمرؓ کے قول میں زنا کے ساتھ اس عمل کی تشبیہ صرف حرمت میں ہے، عدم انعقاد میں نہیں جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس معاملہ میں زوجین کو تفریق کا حکم نہیں دیا۔

نکاح بشرط التحلیل ناجائز ہونے کے باوجود منعقد ہوجاتا ہے اس پر حنفیہ کی دلیل مصنف عبدالرزاق[۴] میں حضرت عمرؓ کا ایک فتویٰ ہے: "عن ابن سيرين قال: أرسلت امرأة إلى رجل فزوجته نفسها ليحلها لزوجها، فأمره عمر رضي الله عنه أن يقيم عليها ولا يطلقها وأوعده بعاقبة إن طلقها" معلوم ہوا کہ انہوں نے اس نکاح کو منعقد شمار کیا، واللہ سبحانہ اعلم

---

(۱)[كما في التلخيص الحبير (ج۳ص۱۷۱) باب موانع النكاح، تحت رقم ۱۵۳۰۔ وتحفة الأحوذي (ج۲، ص۱۸۵)۱۲م]

(۲)[مستدرک حاکم (ج۲، ص۱۹۹) كتاب الطلاق، لعن الله المحل والمحلل له ۱۲م]

(۳)[سورۂ بقرہ، آیت ۲۳۰ پ۲۔۱۲م]

(۴)[(ج۶، ص۲۶۷) كتاب النكاح، باب التحليل ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي تَحْرِيمِ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ

(۱۱۲۱) عَنْ(۱) عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ، وَعَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ زَمَنَ خَيْبَرَ».

متعہ کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص کسی عورت سے کہے کہ "أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال"(۲)، اور وہ عورت اس کو قبول کر لے۔ اس میں نہ لفظ نکاح استعمال ہوتا ہے اور نہ دو گواہوں کی موجودگی ضروری ہوتی ہے، بخلاف نکاح موقّت کے کہ اس میں لفظ نکاح بھی ہوتا ہے اور دو گواہ بھی ہوتے ہیں البتہ مدت متعین ہوتی ہے(۳)۔

حرمت متعہ

متعہ کی حرمت پر امت کا اجماع ہے اور سوائے روافض کے کوئی اس کی حلت کا قائل نہیں(۴) اور ان کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں، البتہ صرف حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے اس کا جواز منقول ہے(۵)، وہ بھی محض اضطرار کے موقعہ پر جواز کے قائل تھے(۶) پھر اس سے بھی رجوع کر لیا تھا(۷)۔ چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں

---

(۱)[الحديث أخرجه البخاري (ج۲ص۶۰۶) كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ومسلم (ج۲ص۱۴۹) كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل الحمر الأنسية ۱۲م]

(۲)[الهداية (ج۲ص۳۱۲) فصل في بيان المحرمات ۱۲]

(۳)[الهداية (ج۲ص۳۱۳) ۱۲م]

(۴)[فتح القدير (ج۳، ص۱۵۱ و۱۵۲) فصل في بيان المحرمات ۱۲م]

(۵)[دیکھئے شرح معانی الآثار (ج۲ص۱۴) باب نكاح المتعة ۱۲م]

(۶)[حضرت سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں: "قلت لابن عباس: "لقد سارت بفتياك الركبان وقالت فيها الشعراء، قال: وما قالوا؟ قلت: قالوا:

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ‏ يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس

هل لك في رخصة الأطراف آنسة ‏ تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال: سبحان الله! والله ما بهذا أفتيت وما هي إلا كالميتة والدم ولحم الخنزير لا تحل إلا للمضطر - نصب الراية (ج۳، ص۱۸۱) فصل في بيان المحرمات ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۷)[ابن جریجؒ فرماتے ہیں: وأما ما يحكى فيها عن ابن عباس فإنه كان يتأول إباحتها للمضطر =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"وإنما روي عن ابن عباس رضي الله عنه شئی من الرخصة في المتعة، ثم رجع عن قوله حيث أخبر عن النبي صلی الله عليه وسلم".

البتہ یہاں دو بحثیں قابل غور ہیں:

حرمت متعہ کی مستدل آیت پر اشکال اور اس کا جواب

پہلی بحث یہ ہے کہ متعہ کی حرمت پر عموماً اس آیت قرآنی سے استدلال کیا جاتا ہے " وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ إِلَّا عَلٰى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ"[1] لیکن اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ آیت مکی ہے اس لئے کہ قرآن کریم میں یہ آیت دو مقام پر آئی ہے ایک سورۂ مؤمنون میں دوسرے سورۂ معارج میں، اور یہ دونوں سورتیں مکی ہیں[2]، جبکہ متعہ کی حلت وحرمت کی تمام روایات اس پر دال ہیں کہ متعہ ہجرت کے بعد حرام ہوا اور وہ ایک سے زائد غزوات میں حلال تھا[3]، پھر یہ آیت متعہ کے حق میں کیسے محرّم ہوسکتی ہے؟

اس کے جواب میں شرّاح حدیث وتفسیر کافی سرگرداں رہے ہیں لیکن اطمینان بخش جوابات کم دیئے گئے ہیں۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے فتاویٰ عزیزیہ[4] میں یہ دعویٰ فرمایا کہ متعہ بالمعنی المعروف اسلام میں کبھی حلال نہیں ہوا اور اس کو مذکورہ آیت نے شروع ہی میں حرام کردیا تھا البتہ مختلف غزوات کے موقعہ پر جس متعہ کی اجازت احادیث میں مروی ہے اس سے مراد نکاح موقّت ہے لہٰذا یہ آیت شروع ہی سے حرمت متعہ پر دلالت کررہی ہے، حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے بھی فیض الباری[5] میں اسی کے قریب قریب یہ

= إليها بطول الغربة وقلة اليسار والجدة، ثم توقف وأمسک عن الفتوی بها۔ حوالۂ بالا۔

ابن جریجؒ کے اس مقولہ سے اضطرار کا مطلب بھی واضح ہوجاتا ہے اور حضرت ابن عباسؓ کا رجوع بھی ثابت ہوجاتا ہے۔ ۱۲ مرتب]

(۱) [سورۂ مومنون آیت ۶،۵ پ ۱۸، اور سورۂ معارج آیت ۲۹ و ۳۰ پ ۲۹۔ ۱۲ م]

(۲) [چنانچہ سورۂ مومنون کے بارے میں علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں: "مكية كلها في قول الجميع" دیکھئے تفسیر قرطبی (ج ۱۲ ص ۱۰۲) اور سورۂ معارج کے بارے میں فرماتے ہیں: وهي مكية باتفاق" تفسیر قرطبی (ج ۱۸ ص ۲۷۸) ۱۲ مرتب]

(۳) [روایات کے لئے دیکھئے نصب الرایۃ (ج ۳ ص ۱۷۶ تا ۱۸۱) فصل في بيان المحرمات ۱۲ م]

(۴) [(ج ۲ ص ۳۹) حکم حرمت متعہ، مطبع مجتبائی کانپور ۱۲ م]

(۵) [(ج ۴ ص ۱۳۷ و ۱۳۸) كتاب المغازي تحت قوله نهى عن متعة النساء يوم خيبر ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قول اختیار کیا ہے کہ متعہ بالمعنی المعروف تو ہمیشہ سے حرام تھا البتہ جس چیز کی اجازت دی گئی تھی اس سے مراد "نکاح بإضمار نية الفرقة" تھا، یہ نکاح پہلے قضاءً ودیانۃً دونوں طرح جائز تھا، بعد میں اگرچہ قضاءً جائز ہی رہا لیکن دیانۃً اسے ناجائز قرار دیدیا گیا۔

اسی بات کو احادیث میں ان الفاظ سے تعبیر کیا گیا کہ متعہ کی شروع میں اجازت دی گئی تھی، بعد میں اسے ناجائز کر دیا گیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے اس دعویٰ پر ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ کی روایتِ باب سے استدلال کیا ہے "قال: إنما كانت المتعة في أوّل الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة في تزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه حتى إذا نزلت الآية: "إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم" قال ابن عباس رضي الله عنهما: فكل فرج سوىٰ هذين فهو حرام"(۱)۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اور حضرت شاہ صاحب رحمہما اللہ کے مذکورہ دونوں جوابات اگر دلائل سے ان کی تائید ہو رہی ہوتی تو خاصے قوی ہوتے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں جوابات محض دعویٰ ہیں اور ان تمام احادیث کا ظاہر جن میں لفظ متعہ آیا ہے ان جوابات کی تردید کر رہا ہے بالخصوص حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق پر متعدد اشکالات وارد ہوتے ہیں:

اوّلاً یہ کہ یہ روایت موسیٰ بن عبیدہ(۲) کی وجہ سے متکلم فیہ ہے۔

دوسرے یہ کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے متعہ کی جو تشریح کی ہے وہ ان کی مستدل روایت کے الفاظ سے پوری طرح واضح نہیں ہوتی بلکہ اس روایت کو بھی متعہ بالمعنی المعروف پر بآسانی محمول کیا جا سکتا ہے۔

تیسرے اس روایت کے آخر میں یہ تصریح ہے کہ آیت قرآنی "إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ

---

(۱) [لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي، قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي سنن ترمذي (ج ۳، ص ۴۳۰، رقم ۱۱۲۲) ۱۲م]

(۲) [موسى بن عبيده [ت،ق] الربذي......قال أحمد: "لا يكتب حديثه" وقال النسائي وغيره: "ضعيف" وقال ابن عدي: "الضعف على رواياته بين" وقال ابن المعين: "ليس بشيء" وقال مرة: "لا يحتج بحديثه" وقال يحيى بن سعيد: "كنا نتقي حديثه" وقال ابن سعد رحمه الله: "ثقة وليس بحجة" وقال يعقوب بن شيبة: "صدوق ضعيف الحديث جداً" ميزان الاعتدال (ج ۴، ص ۲۱۳، رقم ۸۸۹۵) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أَيْمَانُهُمْ نے متعہ کو منسوخ کردیا، اب اگر متعہ سے وہی معنی مراد لئے جائیں جو حضرت شاہ صاحبؒ نے لئے ہیں تب بھی اصل اعتراض لوٹ آتا ہے کہ یہ آیت مکّی ہے اور حلتِ متعہ کی روایات مدنی ہیں۔

احقر کے نزدیک اس اعتراض کا صحیح جواب یہ ہے کہ متعہ بالمعنی المعروف کو مذکورہ آیتِ قرآنی نے مکہ مکرمہ ہی میں حرام کردیا تھا اور وہ بدستور حرام ہی رہا البتہ بعض غزوات کے موقع پر ضرورتِ شدیدہ کی وجہ سے ایک محدود مدت کے لئے اس کی اجازت دی گئی جو رخصت تھی، حلت نہیں جیسے لحمِ خنزیر حرام ہے لیکن اضطرار کے موقع پر اس کا کھانا جائز ہوجاتا ہے، نہ اسلئے کہ وہ حلال ہوگیا بلکہ اس لئے کہ خاص حالات کی وجہ سے شریعت نے ایک محدود رخصت عطا فرمادی، حاصل یہ کہ ایسی رخصت حرمت کے ساتھ جمع ہوجاتی ہے اور اس رخصت کی وجہ سے یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ حرمت منسوخ ہوگئی۔

اس جواب کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اجازتِ متعہ کی تقریباً تمام روایات میں رخصت کا لفظ استعمال ہوا ہے نہ کہ حلت کا (۱)۔

اصل اعتراض کا ایک دوسرا جواب بھی دیا جاسکتا ہے وہ یہ کہ آیت "والّذین هم لفروجهم حٰفظون" میں ازواج سے مراد وہ عورتیں ہیں جو عقدِ مشروع کے ذریعے حلال کی گئی ہوں اور ابتداءِ اسلام میں عقدِ مشروع چونکہ صرف نکاح تھا اس لئے آیت حرمتِ متعہ پر بھی دال تھی، پھر بعد میں جب نبی کریم ﷺ نے کچھ عرصہ کے لئے متعہ کی اجازت دی تو متعہ بھی عقدِ مشروع کے تحت آگیا اور ایسی تمام عورتیں جن کے ساتھ متعہ کیا گیا "ازواج" کے تحت داخل ہوگئیں اس لئے نہ آیت کی مخالفت ہوئی، نہ آیت کو منسوخ کیا گیا، پھر بعد میں جب دوبارہ متعہ کو ممنوع کردیا گیا تو وہ عقدِ مشروع نہ رہا اور ایسی عورتیں "ازواج" کے مفہوم سے خارج ہوگئیں، اس لئے اب یہ آیت ہمیشہ کے لئے حرمتِ متعہ پر دال ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

---

(۱) [چنانچہ بیشتر روایات میں "رخصت" اور "اذن" کے الفاظ آئے ہیں، بعض میں استمتاع کے الفاظ بھی آئے ہیں، روایات کے لئے دیکھئے جامع الاصول (ج ۱۱ ص ۴۴۴ تا ۴۵۱) رقم الحديث ۸۹۸۶ تا ۸۹۹۳، الفرع الأول في نكاح المتعة۔ نیز دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۲۶۴ تا ۲۶۶) باب نكاح المتعة۔ مزید دیکھئے کنز العمال (ج ۱۶ ص ۳۲۸) نکاح المتعة اور (ج ۱۶ ص ۵۱۸ تا ۵۲۷) رقم ۴۵۷۱۲ تا ۴۵۷۵۱، المتعة، النكاح۔

حلت کا لفظ کسی روایت میں بندہ کو نہ مل سکا، البتہ حسن بصری کی ایک مرسل روایت ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے "ما حلت المتعة قط الا في عمرة القضاء ثلاثة أيام ماحلت قبلها ولا بعدها، كنز العمال (ج ۱۶، ص ۵۲۷، رقم ۴۵۷۴۹)
۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حرمتِ متعہ کے زمانہ سے متعلق روایات میں تعارض اور ان میں تطبیق

دوسری بحث یہ ہے کہ متعہ کی حرمت کس وقت ہوئی؟ اس بارے میں روایات میں شدید تعارض پایا جاتا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب "أنّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر" سے معلوم ہوتا ہے کہ متعہ غزوۂ خیبر کے موقع پر حرام ہوا، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ فتح مکّہ (۱) کے موقع پر حرام ہوا، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ حنین (۲) کے موقع پر، بعض سے غزوۂ اوطاس (۳) کے موقعہ پر اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی حرمت غزوۂ تبوک (۴) کے موقعہ پر ہوئی (۵)۔

---

(۱) [چنانچہ حضرت سبرہ سے مروی ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم الفتح- كنز العمال (ج۱۶، ص۵۲۵، رقم ۴۵۷۲۷) المتعة، نیز دیکھئے صحيح مسلم (ج ۲ ص ۴۵۱) باب نكاح المتعة ۱۲ مرتب]

(۲) [امام نسائیؒ حضرت علیؓ کی روایت کے ایک طریق کے بارے میں فرماتے ہیں: "قال ابن المثنى: "يوم حنين" وقال: هكذا احدثنا عبد الوهاب من كتابه-" سنن نسائی (ج۲ ص۸۹) تحريم المتعة- مزید تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری (ج۹ ص۱۶۸) كتاب النكاح، باب نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة أخيراً- ۱۲ مرتب]

(۳) [چنانچہ حضرت سلمہ بن الاکوعؓ سے روایت ہے، فرماتے ہیں: "رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثا ثم نهى عنها، صحيح مسلم (ج ۱، ص ۴۵۱) باب نكاح المتعة ۱۲ مرتب]

(۴) [حازمی نے اپنی کتاب "الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار" میں حضرت جابر بن عبداللہ انصاریؓ کی روایت ذکر کی ہے فرماتے ہیں "خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى غزوة تبوك حتى إذا كنا عند العقبة مما يلي الشام جاءت نسوة فذكرنا تمتعنا وهن تطفن في رحالنا فجاءنا رسول الله ﷺ فنظر إليهن وقال: "من هؤلاء النسوة؟" فقلنا: يارسول الله! نسوة تمتعنا منهن قال: "فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرت وجنتاه وتمعر وجهه وقام فينا خطيبا فحمدالله وأثنى عليه ثم نهى عن المتعة، فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء ولم نعد ولا نعود لها أبداً، فبها سميت يومئذ ثنية الوداع دیکھئے نصب الراية (ج ۳، ص۱۷۹) فصل في بيان المحرمات ۱۲ مرتب]

(۵) [نیز ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تحریم متعہ عمرۃ القضاء کے موقعہ پر ہوئی چنانچہ حضرت حسن بصریؒ کی روایت ہے "ما حلت المتعة قط إلا في عمرة القضاء ثلاثة أيام ما حلت قبلها ولا بعدها" كنز العمال (ج۱۶، ص۵۲۷، رقم ۴۵۷۴۹) برمز (عب)

نیز ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ متعہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر حرام ہوا چنانچہ حضرت سبرہؓ فرماتے ہیں "سمعت النبی صلی الله عليه وسلم ينهى عن متعة النساء في حجة الوداع- كنزل العمال (ج۱۶ ص۵۱۵، رقم ۴۵۷۳۸) بحوالۂ ابن جرير- ۱۲ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس تعارض کو رفع کرنے کے لئے بعض حضرات نے فرمایا کہ حرمتِ متعہ تو ایک مرتبہ ہو چکی تھی لیکن اس کا اعلان بار بار مختلف غزوات میں کیا گیا اور جن لوگوں نے جس غزوہ میں یہ حکم پہلی بار سنا، انہوں نے حرمتِ متعہ کو اسی غزوہ سے منسوب کر دیا (۱) لیکن یہ جواب اطمینان بخش نہیں کیونکہ روایات کے الفاظ اس کی تائید نہیں کرتے (۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ جواب دیا کہ جس روایت میں غزوۂ تبوک کا ذکر ہے اس میں کسی راوی سے وہم ہوا ہے (۳) اور حضرت علیؓ کی "نهى عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر" والی روایت میں "زمن خيبر" کا تعلق صرف "لحوم الحمر الأهلية" سے ہے یعنی "لحوم حمر" کو غزوۂ خیبر میں حرام قرار دیا گیا، اور "نهى عن متعة النساء" ایک جملہ ہے جس کا ''زمن خیبر'' سے کوئی تعلق نہیں (۴)، ورنہ دراصل فتح مکہ کے موقع پر متعہ کی اجازت دی گئی تھی پھر اسے حرام کر دیا گیا تھا لیکن چونکہ

---

(۱) [علامہ نوویؒ نے مذکورہ جواب قاضی عیاضؒ کی نسبت سے ذکر کیا ہے، دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۵۰) باب نكاح المتعة ۱۲ مرتب]

(۲) [اس لئے کہ متعدد روایات میں مختلف غزوات کے موقعہ پر رخصتِ متعہ پھر بعد میں اس کی ممانعت کا ذکر ہے، اگر تحریم متعہ محض ایک ہی موقع پر ہوئی ہوتی اور دوسرے مواقع پر اس کی تاکید ہوتی تو دوسرے مواقع پر ''رخصت'' اور ''اذن'' کا ذکر نہ ہوتا، جبکہ دوسرے مقامات پر بھی ''رخصت'' اور ''اذن'' کا ذکر ہے، معلوم ہوا کہ حرمت متعہ کو محض ایک مرتبہ قرار دینا صحیح نہیں۔ ۱۲ مرتب]

(۳) [علامہ نوویؒ نے بھی تبوک کی طرف نسبت کو غلط قرار دیا ہے دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۵۰) ۱۲ م]

(۴) [حاصل یہ کہ ''زمن خیبر'' دونوں کا ظرف نہیں بلکہ صرف "وعن لحوم الحمر الاهلية" کا ظرف ہے۔

لیکن اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ترمذی کی مذکورہ حدیثِ باب میں تو آپ کی یہ تاویل چل سکتی ہے جس میں ''زمن خیبر'' دونوں کے بعد آیا ہے، لیکن صحیحین میں یہ روایت اس طرح آئی ہے "عن علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل الحمر الأنسية" بخاری (ج ۲ ص ۶۰۶) "كتاب المغازى، باب غزوة خيبر۔ مسلم میں بھی یہ روایت اسی طرح آئی ہے دیکھئے (ج ۱ ص ۴۵۲) "باب نكاح المتعة۔"

ان دونوں طرق میں ''زمن خیبر'' کا لفظ صراحتہً "نهى عن متعة النساء" کا ظرف بن رہا ہے جس کا مطلب واضح ہے کہ حرمتِ متعہ خیبر کے زمانہ میں ہوئی۔

اس اشکال کا جواب علامہ ابن القیمؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ اس میں راوی کو وہم ہوا ہے ورنہ اصل روایت وہی ہے جس میں ''زمن خیبر'' کو دونوں کے بعد لایا گیا ہے۔ (لیکن اس جواب کا ضعف اور تکلف ظاہر ہے) نیز علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ خیبر کے زمانہ میں متعہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ اس زمانہ میں حرام کرنا پڑے اس لئے کہ خیبر میں تمام عورتیں یہودی تھیں اور ان سے =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فتح مکّہ، غزوۂ حنین واوطاس ایک ہی سفر میں پیش آئے تھے اس لئے کسی نے اس کی نسبت فتح مکہ کی طرف کردی اور کسی نے حنین یا اوطاس کی طرف[(۱)]۔

لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا یہ جواب بھی تکلف سے خالی نہیں، احقر کے نزدیک سب سے بہتر جواب علامہ طیبی رحمہ اللہ کا ہے کہ ایک مرتبہ غزوۂ خیبر کے موقعہ پر متعہ حرام ہوگیا تھا پھر فتح مکہ کے موقعہ پر ایک محدود وقت کے لئے دوبارہ اس کی رخصت دی گئی اس کے بعد ہمیشہ کے لئے اس کی حرمت کا اعلان کردیا گیا[(۲)]، وبه[(۳)] يجمع الروايات إن شاء الله تعالىٰ۔

متعہ کی حلت پر روافض نے اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے: "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ

= متعہ کا امکان نہ تھا اس لئے کہ اس وقت کتابیہ عورت سے نکاح جائز نہ تھا متعہ کیسے درست ہوسکتا تھا، اس لئے کہ کتابیہ سے نکاح اس آیت کے نازل ہونے سے جائز ہوا "اليوم أحل لكم الطيبت وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنت من المؤمنات والمحصنت من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم" یہ آیت سورۂ مائدہ سے تعلق رکھتی ہے جو بالکل آخری سورتوں میں سے ہے، دیکھئے زاد المعاد (ج ۳ ص ۴۶۰) تحريم متعة النساء عام الفتح۔

حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ فتح مکہ کے موقعہ پر متعہ کے سلسلہ میں جو رخصت دی گئی تھی اس کا حضرت علیؓ کو علم نہ تھا صرف خیبر کے موقعہ پر اس کی حرمت کا علم تھا کما في فتح الباری (ج ۹ ص ۱۶۹) باب نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نكاح المتعة أخيرا ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۱) [حضرت شاہ صاحبؒ نے حجة الوداع والی روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ اس میں متعہ سے مراد "متعة الحج" ہے نہ کہ "متعة النكاح"۔ عمرة القضاء والی روایت سے حضرت شاہؒ صاحب نے کوئی تعرض نہیں کیا، نیز اوطاس وحنین والی روایت کا جواب بھی صراحۃً ذکر نہیں کیا، دیکھئے فیض الباری (ج ۴ ص ۱۳۵ و ۱۳۶) مغازی ۱۲ مرتب]

(۲) [كما في حاشية سنن ترمذي للشيخ أحمد على السهارنفوري رحمه الله، (ج ۱ ص ۱۶۶)

نیز علامہ ابن قدامہؒ لکھتے ہیں "وقال الشافعي رحمه الله: "لا أعلم شيئاً أحله الله ثم حرمه ثم أحله ثم حرمه إلا المتعة" فحمل الأمر على ظاهره وأن النبي صلى الله عليه وسلم حرمها يوم خيبر ثم أباحها في حجة الوداع ثلاثة أيام ثم حرمها۔ المغني (ج ۶ ص ۶۴۵) جواز المتعة ۱۲ مرتب]

(۳) [اس صورت میں بھی "عمرة القضاء" والی روایت کا کوئی صحیح محمل نہیں اور تبوک والی روایت کو وہم پر محمول کرنا ضروری ہوگا، شاید یہی وجہ ہے کہ سہیلی فرماتے ہیں:

"وقد اختلف في وقت تحريم نكاح المتعة فأغرب ما روى في ذلك رواية من قال: في غزوة تبوک ثم رواية الحسن أن ذلك في عمرة القضاء كما في فتح الباری (ج ۹ ص ۱۶۹) باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة أخيراً۔ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أُجُوْرُهن فريضة"۔ (۱)

لیکن اس آیت میں استمتاع کے لغوی معنی مراد ہیں متعہ اصطلاحی نہیں (۲) اور " منهنّ" وغیرہ کی ضمیر منکوحہ عورتوں کی طرف لوٹ رہی ہے کما یدلّ علیه السیاق، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔ واللہ اعلم

(۱)[سورہ نساء (آیت ۲۴، پ۵) ۱۲م]

(۲)[علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: "المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنی المتعة التی یقول بها الشیعة۔ روح المعانی (ج ۳، ص ۷، جزء خامس) علامہ قرطبیؒ نے "فما استمتعتم" کا ایک مطلب "نکاح المتعة الذي کان في صدر الإسلام" بیان کیا ہے اور اسے جمہور کا قول قرار دیا ہے اور تائید میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ، ابی ابن کعبؓ اور سعید بن جبیرؒ کی نسبت سے ایک قراءت کو پیش کیا ہے "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن"۔ پھر جواب میں فرماتے ہیں کہ اس متعہ سے بعد میں نبی کریم ﷺ نے منع فرمادیا تھا (گویا یہ حکم منسوخ ہوگیا) اور حضرت سعید بن المسیبؒ فرماتے ہیں: "نسختها آية الميراث إذ كانت المتعة لا ميراث فيها" اور حضرت عائشہؓ اور قاسم بن محمدؒ فرماتے ہیں "تحريمها ونسخها في القرآن وذلك في قوله تعالى: "والذين هم لفروجهم حفظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين" ولبست المتعة نكاحا ولا ملك يمين۔ دیکھئے تفسیر قرطبی (ج۵، ص ۱۳۰) ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنْ نِكَاحِ الشِّغَارِ

(۱۱۲۳) عَنْ[۱] عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَاجَلَبَ، وَلَاجَنَبَ، وَلَاشِغَارَ فِي الإِسْلَامِ، وَمَنِ انْتَهَبَ نُهْبَةً فَلَيْسَ مِنَّا».

جلب وجنب کا ایک مطلب ''باب زکوۃ'' سے متعلق ہے، اس وقت ''جلب'' کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ''مصدق'' ہر شخص کے پاس جا کر زکوۃ وصول کرنے کے بجائے کسی ایک جگہ بیٹھ جائے اور لوگوں کو وہاں آ کر زکوۃ دینے پر مجبور کرے اور ''جنب'' کا مطلب یہ ہے کہ زکوۃ ادا کرنے والا اپنا مال لیکر کہیں دور چلا جائے جہاں ''مصدق'' کو پہنچنے میں دشواری ہو، یہ دونوں ممنوع ہیں[۲]، جلب وجنب کا دوسرا مطلب باب سباق سے متعلق ہے، اس صورت میں ''جلب'' کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک شہسوار اپنے پیچھے کسی آدمی کو مقرر کر دے تا کہ وہ شور مچائے جس سے گھوڑا تیز بھاگے، یہ صورت ممنوع ہے اس لئے کہ اس میں دوسرے مسابقین کا ضرر ہے، اور ''جنب'' کا مطلب یہ ہے کہ دوڑ کے وقت ایک خالی گھوڑا ساتھ رکھے تا کہ مرکوب کے تھک جانے کی صورت میں اس پر سوار ہو سکے[۳]، یہ صورت ممنوع ہے۔

---

(۱)[الحديث أخرجه النسائي (ج ۲، ص ۸۴ و ۸۵) كتاب النكاح، باب الشغار، وأبو داؤد مختصرا (ج ۲، ص ۳۴۸) كتاب الجهاد، باب الجلب على الخيل في السباق ۱۲ م]

(۲)[نہایہ (ج ۱ ص ۳۰۳) میں ''جنب'' کی اس تشریح کو ''قیل'' کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، جبکہ ''جنب'' کا باب زکوۃ سے متعلق اصل مطلب اس طرح بیان کیا گیا ہے ''أن ينزل العامل بأقصى مواضع أصحاب الصدقة ثم يأمر بالأموال أن تجنب إليه، أي تحضر'' اس مطلب کی صورت میں ''جلب'' اور ''جنب'' دونوں کا حاصل ایک ہوگا ۱۲ مرتب]

(۳)[''جلب'' اور ''جنب'' کے مذکورہ مطالب کے لئے دیکھئے الههایه لابن الاثیر (ج ۱ ص ۲۸۱ و ۳۰۳) اور مجمع بحار الانوار (ج ۱ ص ۳۷۰ و ۳۹۶ و ۳۹۷) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"ولا شغار [۱] في الإسلام "شغار" آنٹے سانٹے" کا نکاح یعنی کوئی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے آدمی کے ساتھ کردے اس معاملہ پر کہ وہ دوسرا آدمی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح اس کے ساتھ کردے اور "احد العقدین" دوسرے کا عوض ہوجائے اور اس کے علاوہ کوئی اور مہر نہ ہو [۲]۔

حنفیہ کے نزدیک شغار اگرچہ جائز نہیں لیکن اگر کیا جائے تو نکاح منعقد ہوجاتا ہے اور مہرِ مثل واجب ہوتا ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں نکاح ہی منعقد نہیں ہوتا، ان کا استدلال حدیثِ باب سے ہے کہ نکاحِ شغار منہی عنہ ہے، والنهي يوجب فساد المنهي عنه [۳]۔

حنفیہ کے نزدیک "نهي عن الأفعال الشرعية" "منهی عنه" کی مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے لہٰذا نکاح درست ہے۔ واللہ اعلم [۴]

---

(۱)[وهو نكاح معروف في الجاهلية، كأن يقول الرجل للرجل: شاغرني أي زوجني أختك أو بنتك أو من تلي أمرها حتى أزوجك أختي، أو بنتي، أو من إلى أمرها، ولا يكون بينهما مهر ويكون بضع كل واحد منهما في مقابلة بضع الأخرى، وقيل له "شغار" لارتفاع المهر بينهما، من "شغر الكلب" إذ رفع إحدى رجليه ليبول، وقيل: الشغر: البعد، وقيل: الاتساع۔ كذا في النهاية لابن الاثیر (ج ۲ ص ۴۸۲) ۱۲ مرتب]

(۲)[شغار کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ کوئی شخص اپنے لڑکے کا نکاح دوسرے کی لڑکی سے اس شرط پر کرے کہ دوسرا اپنے لڑکے کا نکاح اس کی لڑکی سے کردے اور احد العقدین دوسرے کا عوض ہو۔ دیکھئے فتاویٰ دار العلوم دیوبند (ج ۷ ص ۲۹۰) ۱۲ مرتب]

(۳)[شافعیہ نے اپنے مسلک پر ایک دلیل عقلی بھی بیان کی ہے کہ شغار کی صورت میں لازم آتا ہے کہ ہر ایک عورت کا بضع مہر بھی ہو اور منکوح بھی اور یہ درست نہیں۔

حنفیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ہمارے نزدیک شغار کی صورت میں اعتبار مہرِ مثل کا ہے، لہٰذا ہر عورت کا بضع محض منکوح کی حیثیت رکھتا ہے، نہ کہ مہر اور منکوح دونوں کی۔ دیکھئے فتح القدیر (ج ۳ ص ۲۲۲) باب المهر ۱۲ مرتب]

(۴)[حنفیہ کے مذہب کی مزید وضاحت یہ ہے کہ شغار کی صورت میں "احد البضعین" کو جو دوسرے کا صداق ٹھہرایا گیا ہے یہ تسمیہ فاسد ہے، اس لئے کہ بضع مال نہیں، اس لئے مہر نہیں بن سکتا، لہٰذا ایسی صورت میں ہر ایک عورت مہرِ مثل کی مستحق ہوگی، حاصل یہ کہ بضع کو مہر قرار دینا شرط فاسد ہے اور نکاح شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا "كما إذا تزوجها على أن يطلقها وعلى أن ينقلها من منزلها ونحو ذلک"۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے وہ ہمارے نزدیک ممانعت پر محمول ہے نہ کہ ابطال پر۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۲۷۸) فصل وأما بیان ما یصح تسمیته مهراً۔ اور فتح القدیر (ج ۳ ص ۲۲۲) ۱۲ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلٰى عَمَّتِهَا وَلَا عَلٰى خَالَتِهَا

(۱۱۲۵) عَنِ[۱] ابْنِ عَبَّاسٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى أَنْ تُزَوَّجَ الْمَرْأَةُ عَلٰى عَمَّتِهَا، أَوْ عَلٰى خَالَتِهَا».

وَأَبُو حَرِيزٍ: اسْمُهُ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ حُسَيْنٍ

پھوپھی اور بھتیجی، خالہ اور بھانجی کو ایک وقت میں نکاح میں جمع کرنا اس حدیث کی رو سے ممنوع ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے[۲]۔

لیکن یہاں حنفیہ کے اصول پر اشکال ہوتا ہے کہ "أُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ" عام ہے جس کے عموم میں مذکورہ صورت بھی داخل ہے لہٰذا حدیثِ باب جو خبرِ واحد ہے اس سے کتاب اللہ کے عام میں کیسے تخصیص کیجا سکتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں "ولا تنکحوا المشرکٰت حتی یؤمن"[۳] سے ایک مرتبہ تخصیص ہو چکی ہے اور عام خص عنه البعض میں مزید تخصیص خبرِ واحد اور قیاس سے بھی ہو سکتی

(۱) [الحديث لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي، قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، سنن ترمذی (ج۳ص۴۳۲) ۱۲م]

(۲) [قال ابن المنذر: "أجمع أہل العلم على القول به وليس فيه بحمدالله اختلاف إلا أن بعض أهل البدعة ممن لا تعد مخالفته خلافا وهم الرافضة والخوارج لم يحرموا ذلک"۔ كذا في المغنى (ج۶، ص۵۷۳) الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ۱۲ مرتب]

(۳) [سورۂ بقرہ (آیت ۲۲۱، پ۲) ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے[1] كما هو محقق في أصول الفقه۔ والله أعلم

(۱) [یہ سارا جواب حدیثِ باب کے خبرِ واحد ہونے کی تقدیر پر ہے جبکہ صاحبِ ہدایہؒ نے جمع "بين العمة وابنة أخيها" اور "بين الخالة وابنة أختها" کی حرمت پر "لا تنكح المرأة على عمتها" الحديث سے استدلال کیا ہے اور اسے خبرِ مشہور قرار دے کر فرمایا ہے "تجوز الزيادة على الكتاب بمثله"۔

اور شیخ ابن ہمامؒ اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں "أعني الحديث المذكور ثابت في صحيحي مسلم رحمه الله وابن حبان ورواه ابو داؤد رحمه الله والترمذي رحمه الله والنسائي رحمه الله، وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة والتابعين، ورواه الجم الغفير، منهم أبو هريرة وجابر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهم۔ هداية مع فتح القدير (ج ۳، ص ۱۲۴ و ۱۲۵) فصل في بيان المحرمات ۱۲ مرتب عفا الله عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ[1] مَاجَاءَ فِي الشَّرْطِ عِنْدَ عُقْدَةِ النِّكَاحِ

(۱۱۲۷) عَنْ[2] عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ يُوفَى بِهَا مَااسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ».

یعنی پوری کرنے کے اعتبار سے لائق تر وہ شرط ہے جس کے ذریعہ تم نے شرمگاہوں کو حلال کیا۔

عقد نکاح میں جو شرائط لگائی جاتی ہیں ان کی تین قسمیں ہیں:

(۱) جو زواج کی وجہ سے واجب ہوتی ہیں، یعنی مقتضاءِ عقد کے مطابق ہوتی ہیں جیسے نفقہ، کسوہ اور سکنٰی وغیرہ۔

ان کا پورا کرنا بالاتفاق واجب ہے۔ اگرچہ ان کی تصریح نہ کی گئی ہو۔

(۲) جو مقتضاءِ عقد کے خلاف ہوں، جیسے دوسری بیوی کو طلاق دینے کی شرط، عدمِ انفاق اور عدمِ سکنٰی کی شرط۔

اس قسم کا حکم یہ ہے کہ شرط باطل ہو جائے گی اور نکاح درست ہو جائیگا[3]۔

(۳) "وما ليس من القسمين" مثلاً دوسری عورت سے نکاح نہ کرنے کی شرط یا دوسرے گھر نہ لیجانے کی شرط[4] یا اس جیسی دوسری مباح شرائط۔

---

(۱) [شرح باب از مرتب عفا الله عنه]

(۲) [الحديث أخرجه البخاري (ج۲، ص۷۷۴) باب الشروط في النكاح، ومسلم (ج۳، ص۴۵۵) باب الوفاء بالشروط في النكاح۔ ۱۲م]

(۳) [قال الحافظ في فتح الباری (ج۹ ص۲۱۸) باب الشروط في النكاح وأما شرط ينافي مقتضى النكاح كأن لا يقسم لها أو لا يتسرىٰ عليها أو لا ينفق أو نحو ذلك فلا يجب الوفاء به، بل إن وقع في صلب العقد كفىٰ وصح النكاح بمهر المثل، وفي وجه يجب المسمىٰ ولا أثر للشرط، وفي قول للشافعيؒ يبطل النكاح۔ ۱۲ مرتب]

(۴) [اس مثال کو الکوکب الدری (ج ۲ ص ۲۳۶) میں دوسری قسم کی مثال میں بیان کیا گیا ہے لیکن علامہ عینیؒ نے اس کو تیسری قسم میں شمار کیا ہے کما نقلنا ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس تیسری نوع کا حکم مختلف فیہ ہے:

امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ شرط کے مطابق عمل کرنا واجب ہے، اگر شروط کو پورا نہ کرے تو عورت کو نکاح فسخ کرانے کا حق حاصل ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور سفیانِ ثوریؒ کے نزدیک شروط کی اس تیسری نوع کو پورا کرنا قضاءً ضروری نہیں البتہ دیانۃً ضروری ہے۔

امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کا مسلک امام احمدؒ کے مطابق ذکر کیا ہے لیکن درست یہ ہے کہ وہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے ساتھ ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ امام ترمذیؒ کا قول نقل کر کے فرماتے ہیں: "والنقل في هٰذا عن الشافعي علیہ الرحمۃ غريب بل الحديث عندهم محمول على الشروط التي لا تنافي مقتضى النكاح بل تكون من مقتضياته ومقاصده"[1]۔

علامہ نوویؒ[2] اور علامہ ابن قدامہؒ[3] نے بھی امام شافعیؒ کا مسلک امام ابوحنیفہؒ کے مطابق ذکر کیا ہے۔ امام احمدؒ حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں، جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ مقتضاء عقد کے خلاف شروط کو پورا کرنا تو آپ کے نزدیک بھی لازم نہیں اور جن شروط کا عقد تقاضا کرتا ہو وہ سب کے نزدیک لازم ہیں اور ان کے علاوہ جو شروط ہیں ان کا پورا کرنا دیانۃً ہمارے نزدیک بھی ضروری ہے، اس لئے کہ مؤمن کی شان یہی ہے کہ وعدہ کرے تو پورا کرے اور فرمان باری تعالیٰ "وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا"[4]۔ کا تقاضا بھی یہی ہے لیکن اگر کوئی ان شروط کو پورا نہ کرے تو نکاح کے لئے مضر ہوگا یا نہیں، حدیثِ باب اس سے ساکت ہے۔ لہٰذا یہ روایت ہمارے خلاف حجت نہیں۔ واللہ اعلم[5] شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ

---

(۱) [فتح الباري (ج۹، ص۲۱۸) باب الشروط في النكاح ۱۲ م]

(۲) [شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱، ص۴۵۵) باب الوفاء بالشروط في النكاح ۱۲ م]

(۳) [المغنی (ج۶، ص۵۴۹) مسألة: قال: وإذا تزوجها وشرط لها أن لا يخرجها الخ ۱۲ م]

(۴) [سورہ اسراء (آیت ۳۴، پ۱۵) ۱۲ م]

(۵) [اس باب سے متعلقہ شرح کے لئے مذکورہ بالا کتب حدیث وفقہ کے علاوہ دیکھئے عمدة القاری (ج ۲۰ ص ۱۴۰) باب الشروط في النكاح۔ اور گوہر محمودی (افادات شیخ الہند ص ۱۰۴) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُسْلِمُ وَعِنْدَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ

(۱۱۲۸) عَنِ[۱] ابْنِ عُمَرَ، «أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الجَاهِلِيَّةِ، فَأَسْلَمْنَ مَعَهُ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَخَيَّرَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ».

اس حدیث سے استدلال کر کے ائمہ ثلاثہؒ یہ کہتے ہیں کہ "کثیر الازواج کافر" اگر اسلام لائے تو ان میں سے چار کا انتخاب کر کے بقیہ کو جدا کردے[۲]، جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک انتخاب کا حق نہیں بلکہ جن چار بیویوں سے پہلے نکاح کیا ہوگا ان کا نکاح برقرار رہے گا[۳] بقیہ کا خود بخود فسخ ہوجائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی بنیاد ابراہیم نخعیؒ کے قول پر ہے[۴] اور حدیثِ باب کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ اس میں "تخیر" سے اختیار مراد نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کے پاس کل چار عورتیں باقی رہیں گی[۵]۔

اگرچہ شیخینؒ کا مسلک اوفق بالقیاس ہے لیکن ائمہ ثلاثہؒ کا مسلک اوفق بالحدیث ہے اور بلاشبہ حدیثِ باب

---

(۱) [الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه (ص ۱۴۰) باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة۔ ۱۲ م]

(۲) [یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ یہ ازواج اپنے زمانۂ عدت میں اسلام لے آئیں یا یہ "ازواج" اہل کتاب میں سے ہوں ورنہ بصورتِ دیگر اختلافِ دین کی وجہ سے خود بخود نکاح ختم ہوجائے گا، دیکھئے المغني (ج۶ ص ۶۲۰) لو نكح أكثر من أربع ۱۲ مرتب]

(۳) [ان چار کا بھی نکاح جب برقرار رہے گا جب "ازواج" کے ساتھ نکاح متفرق عقود میں ہوا ہو لیکن اگر ایک ہی عقد میں جملہ ازواج سے نکاح ہوا تھا تو ان چار سمیت تمام ازواج کا نکاح فسخ ہوجائے گا کما هو مصرح في المغني (ج۶ ص ۶۲۰) وراجعه لتفصيل هذه المسألة والمبسوط للسرخسي (ج۵، ص۵۳ و۵۴) باب نكاح أهل الحرب ۱۲ مرتب]

(۴) [مؤطا إمام محمد ﷺ (ص ۲۴۵) باب الرجل يكون عنده أكثر من أربع نسوة فيريد أن يتزوج ۱۲ م]

(۵) [بعض روایات میں "يتخير" کے بجائے "أمسك منهن أربعا" کے الفاظ آئے ہیں كما في مؤطا إمام محمد (ص ۲۴۴) اور بعض میں "خذ منهن أربعا" کے الفاظ آئے ہیں كما في رواية الدار قطني (ج۳، ص۲۶۹، رقم ۹۴) باب المهر ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کے ظاہر سے ائمہ ثلاثہؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے (۱)۔ امام ابوحنیفہؒ کی جانب سے اس کا کوئی تسلی بخش جواب نظر سے نہیں گذرا، نیز حدیثِ باب کے علاوہ بعض دوسری روایات (۲) سے بھی ائمہ ثلاثہؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، شاید اسی لئے امام محمدؒ نے بھی اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہؒ کا مسلک اختیار کیا ہے (۳) اور سفیان ثوریؒ کا بھی یہی مسلک ہے (۴)۔

سمعتُ محمّد بن إسماعيل يقول: "هذا حديث غير محفوظ" الخ

امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ غیلان بن سلمہؓ کی مذکورہ حدیثِ باب جو معمرؒ نے "زهري عن سالم بن عبدالله عن ابن عمر رضی اللہ عنہ" کی سند سے ذکر کی ہے یہ روایت اس سند سے مروی نہیں بلکہ دراصل یہ روایت "زهري قال: حُدِّثت عن محمد بن سويد الثقفي" کے طریق سے مروی ہے "كما روى شعيب بن أبي حمزة وغيرهٗ عن الزهري" معمرؒ نے مذکورہ روایت کی جو سند ذکر کی ہے وہ دراصل غیلان بن سلمہؓ ہی کے دوسرے واقعہ کی ہے "إن رجلاً من ثقيف طلّق نساءهٗ، فقال له عمر رضی اللہ عنہ: لتراجعنّ نساءك أو لأرجمنّ قبرك كما رجم قبر أبي رغال" (۵)، فقال له عمر رضی اللہ عنہ: "لتراجعنّ

---

(۱) [بلکہ سنن دار قطنی (ج ۳ ص ۲۷۱، رقم ۱۰۱) میں قیس بن الحارث کی ایک روایت انتخاب کا حق ملنے کے بارے میں اس اعتبار سے زیادہ صریح ہے کہ اس میں حدیثِ باب کا مذکورہ بالا جواب بھی نہیں چل سکتا، فرماتے ہیں: "إن رجلاً من بني أسد أسلم وعنده ثمان نسوة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: اختر منهن أربعاً" فجعل يقول: أقبلي يا فلان مرتين، أدبري يا فلانة، أدبري يا فلانة، ۱۲ مرتب]

(۲) [دیکھئے سنن دار قطنی (ج ۳، ص ۲۶۹ تا ۲۷۳، رقم ۹۳ تا ۱۰۴) ۱۲ م]

(۳) [مؤطا امام محمد رحمہ اللہ (ص ۲۴۴) ۱۲ م]

(۴) [كما في المغنى (ج ۶ ص ۶۲۰) ۱۲ م]

(۵) [لیکن مسند احمد (ج ۲ ص ۱۴ مسند عبداللہ بن عمرؓ) میں روایت اس طرح آئی ہے "حدثنا عبد الله حدثني أبي، ثنا إسماعيل و محمد بن جعفر قالا: ثنا معمر عن الزهري، قال ابن جعفر في حديثه: أنا ابن شهاب عن سالم، عن أبيه أن غيلان ابن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: اختر منهن أربعا، فلما كان في عهد عمر طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه، فبلغ ذلك عمر، فقال: إني لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك، ولعلك أن لا تمكث (وفي التلخيص (ج ۳ ص ۱۶۹) نقلاً عن المسند وأعلمك أنك لا تمكث) إلا قليلاً، وأيم الله لتراجعن نساءك ولترجعن في مالك أو لأورثهن منك، ولآمرن بقبرك فيرجم كما رجم قبر أبي رغال۔

اس سے معلوم ہوا کہ معمر "زهري عن سالم عن أبيه" کی سند سے غیلان بن سلمہؓ کے دونوں واقعوں کے راوی ہیں، لہذا معمر کی طرف خطاء کی نسبت مشکل ہے، سنن دار قطنی (ج ۳ ص ۲۷۱ تا ۲۷۲، رقم ۱۰۴) باب المهر میں یہ روایت =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نساء کی" غیلان بن سلمہ ثقفی رضی اللہ عنہ کی طلاق چونکہ طلاق (١) "فارّ" کے درجہ میں تھی جو ممنوع ہے اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سخت تنبیہ فرمائی، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسے مواقع پر امام کو چاہئے کہ وہ تنبیہ کرتا رہے۔

"أو لأرجمنّ (٢) قبرک کما رجم قبر أبي رغال" ابو رغال کی تشریح میں مختلف اقوال ہیں (٣)، راجح قول (٤) یہ ہے کہ ابو رغال قوم کا ایک فرد تھا جس وقت قومِ ثمود پر عذاب آیا اس وقت اس کو عذاب سے

= "أیوب عن نافع و سالم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ" کے طریق سے آئی ہے اس میں بھی دونوں واقعوں کا ذکر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ یحییٰ بن سعید القطان نے معمر کی روایت کو درست قرار دیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے تعلیقات الشیخ احمد محمد شاکر علی المسند للامام أحمد (ج٦ ص٢٧٧ و٢٧٨) اور التلخیص الحبیر (ج٣ ص١٦٨ تا ١٧٠ رقم ١٥٣٧) باب موانع النکاح ١٢ مرتب عفا اللہ عنہ]

(١)[هو أن يطلق امرأته طلاقاً بائناً في مرض موته بغير رضاها ثم تموت وهي في العدة۔ القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً (ص ٢٣١) ١٢ م]

(٢)[ایک روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: "ولآمرن بقبرک فیرجم الخ جیسا کہ پیچھے حاشیہ میں یہ روایت گذر چکی ہے۔ ١٢ م]

(٣)[جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

(١) یہ حضرت شعیب علیہ السلام کا غلام تھا اور عشر وغیرہ لینے پر مقرر تھا اور اس کی وصول یابی میں لوگوں پر ظلم کیا کرتا تھا۔

صاحب "قاموس" نے اس قول کو "ابن سیدہ" کی طرف منسوب کیا ہے اور اسے "غیر جید" قرار دیکر رد کیا ہے۔

(٢) ابرہہ (جو شاہ حبشہ کی جانب سے یمن کا حاکم تھا) کی قیادت میں جو لشکر بیت اللہ شریف کو ڈھا دینے کے ناپاک ارادے سے آیا تھا ابو رغال اس کا رہبر تھا، ابو رغال راستہ میں مر گیا تھا۔

صاحب "قاموس" نے اس قول کو جوہری کی طرف منسوب کرتے ہوئے اس کو بھی رد کیا ہے۔

(٣) ابو رغال جس کا نام زید بن مخلف تھا یہ حضرت صالح علیہ السلام کا غلام تھا، انہوں نے اس کو "مصدق" بنا کر بھیجا تھا، یہ صدقات وغیرہ وصول کرنے کے لئے ایک ایسی قوم کے پاس پہنچا جن کے پاس دودھ دینے والی صرف ایک ہی بکری تھی، قوم میں ایک بچہ ایسا تھا جس کی ماں مر چکی تھی لوگ اس بکری کے دودھ سے اس بچہ کی پرورش کر رہے تھے، ابو رغال نے اسی بکری کے لینے پر اصرار کیا جبکہ لوگ اس بچہ کی وجہ سے وہ بکری دینا نہ چاہتے تھے، کہا جاتا ہے کہ اس موقع پر ابو رغال پر آسمان سے عذاب نازل ہوا اور وہ ہلاک ہو گیا، ایک قول یہ ہے کہ خود بکری کے مالک نے اسے قتل کر دیا، حضرت صالح علیہ السلام کو جب اس کے بارے میں پتہ چلا تو آپ نے اس پر لعنت بھیجی۔ دیکھئے لسان العرب (ج١١ ص٢٩١) تحت کلمة "رغل" اور القاموس المحیط (ج٣ ص٣٨٥ و٣٨٦) تحت کلمة "الرغل" بالضم ١٢ مرتب عفی عنہ]

(٤)[سنن ابی داؤد (ج٢ ص٤٣٣، کتاب الخراج الخ، باب نبش القبور العادية) میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے یہ جواب متعین ہو جاتا ہے، فرماتے ہیں: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين خرجنا معه إلى الطائف فمررنا بقبر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذا قبر أبي رغال وكان بهذا الحرم يدفع عنه، فلما خرج أصابته النقمة التى أصابت قومه بهذا المكان، فدفن فيه، وآية ذلک أنه دفن معه غصن من ذهب، إن أنتم نبشتم عنه أصبتموه معه، فابتدره الناس فاستخرجوا الغصن ١٢ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس لئے مستثنیٰ کر دیا گیا کہ یہ حرم کی حفاظت کرتا تھا، بعد میں جب یہ وہاں سے چلا آیا تو اس پر بھی وہی عذاب نازل ہوا جو اس کی قوم پر نازل ہوا تھا اور یہ طائف کے قریب دفن کیا گیا، لوگ اس کی قبر پر پتھر مارا کرتے تھے[1]۔

حضرت عمر فاروقؓ کا مقصد یہ تھا کہ اگر تم نے اپنی ازواج کی طرف رجوع نہ کیا تو میں تمہیں سخت سزا دوں گا اور تمہارا انجام ایسا ہی عبرتناک ہوگا جیسا ابو رغال کا ہوا۔

نیز لغت میں "رجم القبر" علامت کے طور پر قبر پر پتھر لگانے کے معنی میں بھی آتا ہے[2]، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ میں تمہاری قبر پر علامت لگوا دوں گا تا کہ لوگ جان لیں کہ یہ اس شخص کی قبر ہے جس نے اپنی بیویوں پر ظلم کیا تھا۔ واللہ اعلم

---

(۱)[مشہور شاعر جریر کہتا ہے ۔

إذا مات الفرزدق فارجموه　　كما ترمون قبر أبي رغال

لسان العرب (ج ۱۱ ص ۲۹۱) ۱۲ مرتب]

(۲)[كما في لسان العرب (۱۲، ص ۲۲۸) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يَسْبِي الأَمَةَ وَلَهَازَوْجٌ هَلْ يَحِلُّ لَه أَنْ يَّطَأَهَا

(۱۱۳۲) عَنْ[1] أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: « أَصَبْنَا سَبَايَا يَوْمَ أَوْطَاسٍ وَلَهُنَّ أَزْوَاجٌ فِي قَوْمِهِنَّ، فَذَكَرُوا ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَزَلَتْ: {وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَامَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ}».

یہ بات متفق علیہ ہے کہ ''ذوات الازواج'' جب اپنے شوہروں کے بغیر گرفتار کی جائیں تو اپنے ازواج سے ان کا نکاح ختم ہوجاتا ہے[2]، اور مالک کے لئے ان سے صحبت کرنا حلال ہوجاتا ہے۔

لیکن پھر سببِ فسخ نکاح میں اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہ ؒ کے نزدیک سببِ فسخ ''سبی'' یعنی گرفتار کرلینا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک سببِ فسخ ''اختلافِ دارین'' ہے[3]۔

---

(۱) [الحديث أخرجه مسلم (ج۱ ص ۴۷۰) باب جواز وطيء المسبية بعد الاستبراء، وإن كان لها زوج انفسخ نكاحه بالسبي۔ كتاب الرضاع۔ وابوداؤد (ج۱، ص۲۹۳) باب في وطي السبايا، كتاب النكاح ۱۲ م]

(۲) [البتہ وثنیہ کا نکاح عطاءؒ اور عمرو بن دینارؒ کے نزدیک ایسی صورت میں ختم نہ ہوگا (جب وثنیہ کا یہ حکم ہے تو مجوسیہ کا بھی یہی حکم ہوگا) دیکھئے عارضة الاحوذی (ج۵ ص۶۶) ۱۲ مرتب]

(۳) [الهداية مع فتح القدير (ج۳ ص۲۹۱) باب نكاح أهل الشرك۔

مذکورہ اختلاف پر یہ اختلاف بھی متفرع ہوتا ہے کہ زوجین اگر ایک ساتھ گرفتار کئے جائیں تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نکاح فسخ ہوجائے گا اس لئے کہ سببِ فسخ یعنی ''سبی'' کا تحقق ہوگیا، جبکہ احناف کے نزدیک نکاح برقرار رہے گا۔ اس لئے کہ تباینِ دارین نہیں پایا گیا۔

ان کے مقابلہ میں اوزاعیؒ اور لیث بن سعدؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں ''زوجین'' جب مالِ غنیمت کے طور پر تقسیم کردئے گئے اس وقت تو نکاح برقرار رہے گا البتہ مالک کے فروخت کردینے کی صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا کہ خواہ ان کے =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ان حضرات کا استدلال حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے ہے کہ غزوۂ اوطاس کے موقع پر جو عورتیں گرفتار کی گئی تھیں ان کے شوہران کے ساتھ تھے اس لئے ''تبایُنِ دارین'' نہ ہوا تھا[1]۔

غالباً ان حضرات کا استدلال ''مسلم''[2] کی روایت ملحوظ رکھتے ہوئے ہے جس میں یہ الفاظ آئے ہیں ''أصابوا سبياً يوم أوطاس لهنّ أزواج، فتخوّفوا، فأنزلت هذه الآية: وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ''۔

لیکن حضرت ابوسعید خدریؓ کی ترمذی والی حدیثِ باب سے حنفیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اس میں یہ الفاظ آئے ہیں ''ولهنّ أزواج في قومهنّ'' جس سے مترشح ہے کہ وہ ازواج ان ''سبایا'' کے ساتھ نہ تھے[3]۔

اس کے علاوہ ابوبکر جصاصؒ نے محمد بن علی کی روایت ''قال: لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء، فقال المسلمون: كيف نصنع ولهنّ أزواج؟ فأنزل الله تعالىٰ: وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ'' سے اس پر استدلال کیا ہے کہ وہ عورتیں بغیر ازواج کے گرفتار کی گئی تھیں لہٰذا ''تبایُنِ دارین'' متحقق ہوگیا تھا۔ واللہ اعلم[4] تمّ شرح الباب بتغير وزيادة من المرتّب۔

= نکاح کو برقرار رکھے یا چاہے تو دونوں کے درمیان تفریق کر کے اپنے لئے مخصوص کرلے یا کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کر دے، آخری دونوں صورتوں میں استبراء بحیضۃ ضروری ہے۔ دیکھئے أحكام القرآن للجصاص (ج ۲ ص ۱۳۷) باب تحريم نكاح ذوات الازواج، مطلب في حكم الزوجين الحربيين اذا سبيا معاً ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۱)[فتح القدير (ج ۳ ص ۲۹۲) ۱۲ م]

(۲)[حوالہ پیچھے حاشیہ میں گذر گیا ۱۲ مرتب]

(۳)[چنانچہ شیخ ابن ہمامؒ نے ترمذی کی روایت کے الفاظ کو حنفیہ کی تائید میں پیش کیا ہے، دیکھئے فتح القدير (ج ۳ ص ۲۹۴) ۱۲ م]

(۴)[أحكام القرآن للجصاص (ج ۲ ص ۱۳۷) باب تحريم نكاح ذوات الأزواج۔ وراجعه للتفصيل وتكملة فتح الملهم (ج ۱، ص ۶۲ تا ۶۵) باب جواز وطئ المسبية الخ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ مَهْرِ الْبَغِيِّ

(۱۱۳۳) عَنْ (۲) أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، وَمَهْرِ الْبَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ».

ثمن کلب سے متعلق تفصیلی بحث انشاء اللہ تعالیٰ "أبواب البیوع، باب ما جاء في ثمن الكلب" کے تحت آئے گی۔

"ومهر البغي" بغی بکسر الغین بروزن "قوی" زانیہ کے معنی میں ہے، اس کی جمع "بغایا" آتی ہے، "بغی" بسکون الغین وتخفیف الیاء زنا کے معنی میں آتا ہے۔

مہر البغی سے مراد اجرتِ زنا ہے اور اس اجرت پر مہر کا اطلاق مجازاً ہے (۳)۔ "مہر بغی" کا حرام ہونا ظاہر اور متفق علیہ ہے (۴)۔

"وحلوان (۵) الکاهن" یعنی "أجرة الكاهن" حلوان کا لفظ اگر مطلق بھی بولا جائے تو اس سے

(۱) [شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲ م]

(۲) [الحديث أخرجه البخاري (ج ۱، ص ۲۹۸) كتاب البيوع، باب ثمن الكلب، ومسلم (ج ۲ ص ۱۹) كتاب المساقاة والمزارعة، باب تحريم ثمن الكلب الخ ۱۲ م]

(۳) [عمدة القاري (ج ۱۲، ص ۵۸) باب ثمن الكلب، كتاب البيوع ۱۲ م]

(۴) [شرح نووي على صحيح مسلم (ج ۲ ص ۱۹) ۱۲ م]

(۵) [حلوان غفران کی طرح مصدر ہے، یہ حلاوۃ سے ماخوذ ہے، اس کا نون زائد ہے، کہا جاتا ہے: "حلوته، یعنی أطعمة الحلوى۔ کاہن کی اجرت پر حلوان کا اطلاق اس لئے ہے کہ وہ اس کو سہولت کے ساتھ بغیر کسی مشقت کے حاصل ہو جاتی ہے۔ لفظ حلوان رشوت کے معنی میں بھی آتا ہے، نیز اس کے ایک معنی "اخذ الرجل مهر ابنته لنفسه" کے بھی آتے ہیں۔ دیکھئے النہایہ (ج ۱ ص ۴۳۵) اور فتح الباری (ج ۴ ص ۴۲۷) ۱۲ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"أجرة الكاهن" مراد ہوتی ہے[1]۔

اہل عرب کاہن کا اطلاق ہر اس شخص پر کرتے ہیں جو غیب کی خبریں جاننے کا دعویٰ کرتا ہو۔ "کاہن" اور "عرّاف" میں فرق یہ ہے کہ کاہن مستقبل سے متعلق خبریں دیتا ہے اور عرّاف "مستور موجود" کے بارے میں بتلاتا ہے جیسے گمشدہ سامان اور شئ مسروق کے بارے میں بتلانا، کبھی عرّاف کو بھی کاہن کہہ دیا جاتا ہے[2]۔ حدیثِ باب کی رو سے کہانت کی اجرت بھی حرام ہے جو متفق علیہ ہے۔ واللہ اعلم[3] [شرحِ باب از مرتّب]

(۱) [البتہ ابوعلی فرماتے ہیں کہ حلوان کا اطلاق کبھی محض اجرت کے معنی میں بھی ہوجاتا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے تکملہ فتح الملهم (ج۱ ص۵۳۲) ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۲ ص۱۹) اور فتح الباری (ج۱۰ ص۲۱۶ و۲۱۷) کتاب الطب، باب الکهانة ۱۲ م]

(۳) [شرح نووی (ج۲ ص۱۹) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ أَنْ لَّا يَخْطِبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيْهِ

(١١٣٤) عَنْ[1] أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قُتَيْبَةُ: يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ أَحْمَدُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ».

کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کوئی سامان خریدے اور اپنے لئے ''خیار'' رکھ لے، پھر کوئی آدمی اس مشتری سے کہے کہ شراء کے اس معاملہ کو ختم کردو، میں تمہیں یہی چیز (یعنی اس کی نظیر) اس سے کم پیسوں میں دیدوں گا۔

اسی کے مثل ایک دوسری صورت ہے یعنی ''شراء علی شراء اخیہ'' اس کی صورت یہ ہے کہ خیارِ شرط بائع کو حاصل ہو، اب کوئی دوسرا آدمی بائع سے کہے کہ اس بیع کو ختم کردو، میں یہی چیز تم سے زائد ثمن دے کر خرید لیتا ہوں۔

یہ دونوں صورتیں حدیثِ باب کی رو سے ممنوع ہیں۔

ایک اور صورت ''سوم علی سوم أخیہ'' کی ہے کہ بائع اور مشتری کسی ثمن پر متفق ہوجائیں اور بیع کی طرف مائل ہوجائیں، اتنے میں کوئی تیسرا آدمی اگر بائع سے کہے کہ تم سے یہ چیز میں خرید لیتا ہوں، یہ صورت بھی حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع روایت ''إن رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی أن یستام الرجل علی سوم أخیه''[2] کی رو سے ممنوع ہے[3]۔

---

(۱) [الحدیث أخرجه البخاري في صحیحه (ج ۱، ص ۲۸۷) کتاب البیوع، باب لا یبیع علی بیع أخیه الخ، ومسلم (ج ۱، ص ۴۵۴) کتاب النکاح، باب تحریم الخطبة علی خطبة أخیه الخ ۱۲ م]

(۲) [صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳) کتاب البیوع باب تحریم بیع الرجل علی بیع أخیه الخ" ۱۲ م]

(۳) [تفصیل کے لئے دیکھئے تکملہ فتح الملہم (ج ۱ ص ۳۲۳ تا ۳۲۵) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بعض(۱) کے نزدیک حدیثِ باب میں "بیع علی بیع أخیه" سے "سوم علی سوم أخیه" مراد ہے(۲)۔

"ولا یخطب علی خطبة أخیه" یہ ممانعت اس صورت میں ہے جب عورت کا میلان دوسرے کی طرف ظاہر ہوگیا ہو، لیکن اگر کسی کی طرف اس کا میلان نہ ہوا ہو تو خطبہ علی الخطبہ جائز ہے جیسا کہ فاطمہ بنت قیسؓ کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے جو امام ترمذیؒ نے اسی باب میں ذکر کی ہے(۳)۔

"وأمّا معاویة فصعلوك لا مال له" صعلوك فقیر کو کہتے ہیں(۴) جیسا کہ یہ مفہوم خود روایت کے

---

(۱)[چنانچہ صاحب عارضة الاحوذی فرماتے ہیں کہ بیع سے مراد "سوم" ہے، لأن البیع لوتم لم یتصور آخر غیرہ۔ دیکھئے (ج۵ ص۴۳)

لیکن یہ دلیل وزنی نہیں اور "بیع علی بیع أخیه" خیارِ شرط کے ساتھ ممکن ہے جیسا کہ اس کی صورت کا ذکر تقریر میں آچکا ہے ۱۲ مرتب]

(۲)[باب کے شروع سے یہاں تک کی شرح مرتب کا اضافہ ہے ۱۲ م]

(۳) [مخطوبہ کی تین حالتیں ہیں:

(۱) خاطب کے پیغام کو خود قبول کرلے یا ولی کو قبول کرنے یا نکاح کردینے کی اجازت دیدے۔ اس صورت میں خِطبہ علی الخطبہ بالاتفاق ناجائز ہے، لأن في ذلک إفساداً علی الخاطب الأول وإیقاع العداوة بین الناس۔

(۲) خاطب کے پیغام کو رد کردے یا اس کی طرف مائل نہ ہو۔ اس صورت میں خطبہ علی الخطبہ بالاتفاق جائز ہے۔

(۳) خاطب کے پیغام کی طرف اشارةً میلان ظاہر کردے۔ اس تیسری صورت کے بارے میں اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کی اس صورت میں دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اس صورت میں بھی خِطبہ کی ممانعت ہے کما نقل الترمذي في الباب، جبکہ ان کی دوسری روایت اس صورت میں حلت کی ہے، علامہ نوویؒ نے اس صورت کو اصح قرار دیا ہے۔

قاضی عیاضؒ نے اس صورت میں اباحت خطبہ کو ظاہر کلام احمدؒ قرار دیا ہے، جبکہ علامہ ابن قدامہؒ نے اس صورت میں بھی ممانعت کو امام احمدؒ کا ظاہر کلام قرار دیا ہے۔

جبکہ حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ نقل کیا گیا ہے کہ اجابت بالتعریض کی صورت میں خِطبة علی خطبة أخیه کا جواز ہے: مثلاً عورت خاطب سے کہے "لا رغبة عنك"۔

دیکھئے المغنی (ج۶ ص۶۰۴ تا ۶۰۶، من خطب امرأته فلم تسکن إلیه) شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱ ص۴۵۴، باب تحریم الخطبة الخ) اور فتح الباری (ج۹ ص۱۹۹، باب لا یخطب الخ)

جہاں تک "ولا یخطب علی خطبة أخیه" کے تحت حضرت استاذِ محترم دام اقبالہم کی مذکورہ تشریح کا تعلق ہے وہ امام ترمذیؒ کے کلام سے مأخوذ معلوم ہوتی ہے جو انہوں نے امام شافعیؒ کے قول کے طور پر ذکر کی ہے، حنفیہ کی نسبت سے یہ بات احقر کو تلاش کے باوجود نہ مل سکی واللہ اعلم ۱۲ مرتب عفا اللہ عنہ]

(۴)[مجمع بحار الانوار (ج۳ ص۳۲۳) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الفاظ سے بھی واضح ہے۔

پھر جس سے نکاح کے سلسلہ میں مشورہ کیا جارہا ہوتو اس کو چاہئے کہ جس بات کو درست سمجھتا ہوا سے دیانت کے ساتھ ظاہر کردے اگرچہ اس میں متعلقہ شخص کی غیبت اور اس کے عیب کا اظہار ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ یہ بات فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت سے مترشح ہے۔ واللہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْعَزْلِ

(١١٣٦) عَنْ(١) جَابِرٍ قَالَ: قُلْنَا: يَارَسُولَ اللهِ، إِنَّا كُنَّا نَعْزِلُ، فَزَعَمَتِ الْيَهُودُ أَنَّهَا الْمَوْءُودَةُ الصُّغْرَى، فَقَالَ: «كَذَبَتِ الْيَهُودُ، إِنَّ اللهَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَهُ فَلَمْ يَمْنَعْهُ».

عزل کے بارے میں احادیث مختلف ہیں۔

بعض روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، مثلاً حضرت جابرؓ کی مذکورہ حدیث، اور حضرت جابرؓ ہی کی دوسری حدیثِ باب "قال: کنا نعزل والقرآن ینزل"(٢)۔

اور بعض روایات سے اس کا عدم جواز معلوم ہوتا ہے، مثلاً صحیح مسلم میں حضرت جذامہ بنت وہب اسدیؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عزل کے بارے میں فرمایا "ذلک الوأد الخفي"(٣)۔

اور بعض روایات سے اس عمل کا بے فائدہ ہونا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ اگلے (باب في کراهية العزل) میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت میں عزل کے بارے میں آنحضرت ﷺ کے یہ الفاظ آئے ہیں "لم یفعل ذلک أحد کم؟" نیز ان کی ہی ایک روایت میں آپ ﷺ کے یہ الفاظ آئے ہیں "لا علیکم أن لا تفعلوا ما کتب الله خلق نسمة هي کائنة إلی یوم القیامة إلا ستکون"(۴)۔

ان روایات میں تطبیق اس طرح ہے کہ عزل اگر کسی غرضِ صحیح سے ہو تو جائز ہے، حرّہ کے ساتھ اس کی

---

(١) [لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي، قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله، سنن ترمذي (ج٣، ص٢٤٣) ١٢ م]

(٢) [أخرجه الشيخان رحمهما الله، انظر الصحيح للبخاري (ج ٢، ص ٧٨٤) باب العزل، والصحيح لمسلم (ج ١، ص ٤٦٥) باب حكم العزل ١٢ م]

(٣) [(ج ١، ص ٤٦٦) ١٢ م]

(٤) [مسلم (ج ١ ص ٤٦٤) ١٢ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اجازت سے[1]، اس لئے کہ وطی اس کا حق ہے۔

اور باندی کے ساتھ مطلقاً[2]، احادیثِ جواز اسی صورت پر محمول ہیں، لیکن یہ اس وقت ہے جب کوئی شخص اس کام کو انفرادی طور پر انجام دے، اور اگر کسی شخص کی عزل سے غرض فاسد ہو، مثلاً مفلسی کا اندیشہ یا لڑکی ہونے سے بدنامی کا خیال تو ایسی صورت میں عزل ناجائز ہے، روایاتِ ممانعت اسی پر محمول ہیں[3]۔

ضبطِ ولادت یا خاندانی منصوبہ بندی

ہمارے زمانہ میں خاندانی منصوبہ بندی یا ''برتھ کنٹرول'' کے نام سے جو تحریک چلی ہے اس کے عدمِ جواز میں شبہ نہیں، اول تو اس لئے کہ ضبطِ ولادت کی اجازت جن مقامات پر ثابت ہے ان کا حاصل انفرادی طور پر ضبطِ ولادت کرنا ہے لیکن اس کو ایک عام عالمگیر تحریک بنالینا درست نہیں، دوسرے اس تحریک کی غرض بھی فاسد ہے کیونکہ اس کا منشا ''خشیتِ املاق'' ہے اور یہ منشا بنصِ قرآنی فاسد ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے "وَلَا تَقْتُلُوْٓا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ"[4]، اس میں یہ سمجھنا غلط ہے کہ یہ حکم قتلِ اولاد کے ساتھ ہی مخصوص ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ''خشية املاق'' کے الفاظ سے اس فعل کی شناعت کا ایک عام حکم بھی بیان فرمادیا ہے کہ ہر وہ عمل جس سے بخوفِ مفلسی تحدیدِ نسل ہوتی ہو وہ ناجائز ہے۔

دراصل یہ تحریک باری تعالیٰ کے نظامِ ربوبیت کو اپنے ہاتھ میں لینے کے مترادف ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا"[5]، اور قانونِ قدرت یہ ہے کہ ہر زمانہ میں پیداوار

---

(۱)[جیسا کہ مسند احمد (ج ۱ ص ۳۱، مسند عمر بن الخطابؓ) میں حضرت ابو ہریرہؓ کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے جو انہوں نے حضرت عمرؓ سے نقل کی ہے "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن العزل عن الحرة إلا بإذنها" نیز دیکھئے سنن ابن ماجہ (ص ۱۳۸) باب العزل اور سنن بیہقی (ج ۷ ص ۲۳۱) باب من قال يعزل عن الحرة بإذنها الخ ۱۲ مرتب]

(۲)[چنانچہ مسلم (ج ۱ ص ۴۶۵) میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے جس میں وہ باندی کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں "أعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها" ۱۲ مرتب]

(۳)[پھر روایات میں عقیدے میں پختگی کا یہ درس بھی دیا گیا ہے کہ غرض صحیح ہو یا فاسد، اللہ تعالیٰ جس جان کو پیدا کرنا چاہیں گے وہ پیدا ہو کر رہے گی جیسا کہ "ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلا ستكون" وغیرہ الفاظ سے واضح ہے۔ ۱۲ مرتب]

(۴)[سورۂ اسراء، آیت (۳۱) پ ۱۵۔ ۱۲ م]

(۵)[سورۂ ہود، (آیت ۶، پ ۱۲) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کی مقدار اس دور کی ضروریات کے مطابق ہوتی ہے، مثلاً پرانے زمانے میں تمام سفر گھوڑوں وغیرہ پر ہوتے تھے، اس دور میں اس قسم کے سفر میں کام آنے والے جانوروں کی تعداد بہت زیادہ ہوتی تھی اور اب چونکہ سفر دوسری گاڑیوں پر ہونے لگے ان کی نسل بھی کم ہوگئی، اسی طرح پہلے زمانہ میں پٹرول وغیرہ کی ضروریات محدود تھیں مثلاً اس کا استعمال خارش زدہ اونٹ کے جسم پر بطور علاج کیا جاتا تھا اس دور میں اس کی پیداوار بھی کم تھی اور اب تمام زندگی پٹرول کے گرد گھوم رہی ہے تو زمین نے بھی اس کے خزانے اُگل دیئے ہیں، اسی حقیقت کو اللہ جل شانہ نے اس آیت میں واضح فرمایا "وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ وَمَا نُنَزِّلُهٗٓ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ"[۱]، اور "اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ"[۲]۔ نیز ارشاد ہے "وَلَوْ بَسَطَ اللّٰهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهٖ لَبَغَوْا فِي الْاَرْضِ وَلٰكِنْ يُّنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ"[۳]۔

تاریخ اس کی گواہ ہے کہ ضروریات کے مطابق وسائل کی پیداوار کا نظام قدرت ہی کی طرف سے ہوتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ ضبطِ ولادت کی یہ تحریک کسی بھی معقول بنیاد پر قائم نہیں بلکہ ایک سیاسی فریب ہے۔

اب تو رفتہ رفتہ ماہرینِ معاشیات بھی اسی نتیجہ کی طرف آرہے ہیں کہ خاندانی منصوبہ بندی کی یہ تحریک نہایت مضرّت رساں ہے اور معاشی طور پر اس کی کوئی ضرورت نہیں، اس مسئلہ کی مزید تفصیل احقر کے رسالہ ''ضبطِ ولادت کی عقلی اور شرعی حیثیت''[۴] میں موجود ہے۔ واللہ اعلم

---

(۱) [سورۂ حجر (آیت ۲۱، پ ۱۴) ۱۲ م]

(۲) [سورۂ قمر، (آیت ۴۹، پ ۲۷) ۱۲ م]

(۳) [سورۂ شوریٰ (آیت ۲۷، پ ۲۵) ۱۲ م]

(۴) [یہ رسالہ دارالاشاعت کراچی سے شائع ہو چکا ہے، اس کے دو حصے ہیں، ایک ''ضبط ولادت کی شرعی حیثیت'' یہ حصہ حضرت مفتی اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا تالیف کردہ ہے، دوسرا حصہ ''ضبط ولادت کی عقلی واقتصادی حیثیت'' جو حضرت استاذ دام اقبالہم کا تحریر کردہ ہے اور رسالہ کا بیشتر حصہ اسی پر مشتمل ہے ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقِسْمَةِ لِلْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ

(۱۱۳۹) عَنْ(۱) أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: لَوْ شِئْتُ أَنْ أَقُولَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَكِنَّهُ قَالَ: «السُّنَّةُ إِذَاتَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْبِكْرَ عَلَى امْرَأَتِهِ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا، وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ عَلَى امْرَأَتِهِ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا».

اس حدیث کی بناء پر ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ امام اسحاق ؒ اور امام ابوثورؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ دوسرا نکاح کرنے والا نئی بیوی کے پاس اگر وہ باکرہ ہو تو سات دن اور اگر ثیبہ ہو تو تین دن ٹھہر سکتا ہے اور یہ مدت باری سے خارج ہوگی (۲)۔

جبکہ امام ابوحنیفہؒ، حمادؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ ایام قسم سے خارج نہیں بلکہ یہ بھی باری میں محسوب ہوں گے (۳)۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال ان آیات سے ہے جن میں قسم کو فرض قرار دیا گیا ہے، مثلاً "فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ" (۴) اور "وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ" (۵)۔ ان آیات میں زوجات کے درمیان عدل کو واجب قرار دیا گیا

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲، ص ۷۸۵) باب إذا تزوج البكر على الثيب، ومسلم (ج ۱، ص ۴۷۲) باب قدر ما تستحقه البكر والثيب من إقامة الزوج الخ ۱۲ م]

(۲) [علامہ نوویؒ نے ائمہ ثلاثہؒ کے مذہب میں ثیبہ کی صورت میں یہ تفصیل ذکر کی ہے کہ ثیبہ کو اختیار ہے کہ خواہ زوج اس کے پاس تین دن ٹھہر جائے اور یہ تین دن باری سے خارج ہوں یا سات دن ٹھہرے اور یہ سات دن باری میں شمار ہوں گے، دیکھئے شرح نووی (ج ۱ ص ۴۷۲) باب قدر ماتستحقه البكر الخ ۱۲ مرتب]

(۳) [دیکھئے فتح القدير (ج ۳ ص ۳۰۰) باب القسم ۱۲ م]

(۴) [سورۂ نساء (آیت ۳، پ ۴) ۱۲ م]

(۵) [سورۂ نساء (آیت ۱۲۹، پ ۵) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے اور ابتدائی اور انتہائی ایام کی کوئی تفریق نہیں کی گئی۔

نیز اگلے باب (في التسوية بين الضرائر) میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت آ رہی ہے:

"عن النبي ﷺ قال: إذا كان عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط" (۱)

حنفیہ کی جانب سے حدیثِ باب کی توجیہ یہ ہے کہ قسم تو ہر حال میں واجب ہے لیکن باکرہ سے نکاح کے وقت ابتدائی ایام میں باری کا طریقہ بدل دیا جائیگا اور ایک دن کے بجائے باکرہ کے لئے سات دن اور ثیبہ کے لئے تین دن کی باری مقرر کی جائے گی۔

اس توجیہ کی تائید سنن ابی داؤد (۲) میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت سے ہوتی ہے "إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوّج أمّ سلمة ﷺ أقام عندها ثلاثا، ثم قال: ليس بكِ على أهلكِ هوان إن شئتِ سبّعت لك، وإن سبعت لك سبعتُ لنسائي (۳)۔

ایک اشکال اور اس کے جوابات

یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ سنن دارقطنی (۴) میں حضرت ام سلمہؓ کی ایک روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں "ليس بك هوان على أهلك، إن شئت أقمتُ معك ثلاثاً خالصة لك، وإن شئت سبعتُ لك ثم سبعتُ لنسائي، فقالت: تقيم معي ثلاثا خالصة۔

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

---

(۱) [نیز اسی باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت بھی حنفیہ کی دلیل ہے "إن النبي ﷺ كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول: اللهم هذه قسمتي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك" ۱۲ م]

(۲) [(ج ۱، ص ۲۸۹) باب في المقام عند البكر ۱۲ م]

(۳) [اور مسلم کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں "إن شئت سبعت عندك وإن شئت ثلثت ثم درت، قالت: ثلّث۔

نیز مسلم ہی کی ایک دوسری روایت اس طرح مروی ہے "إن رسول الله ﷺ حين تزوج أم سلمة فدخل عليها، فأراد أن يخرج أخذت بثوبه، فقال رسول الله ﷺ: إن شئت زدتك وحاسبتك به، للبكر سبع وللثيب ثلاث۔

دیکھئے (ج ۱ ص ۴۷۲) باب قدر ما تستحقه البكر الخ ۱۲ مرتب]

(۴) [(ج ۳، ص ۲۸۴) باب المهر، رقم ۱۴۳ - ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۱) یہ روایت واقدی کے طریق سے ہے جو ضعیف ہے۔

(۲) خود واقدی[1] سے سنن دارقطنی ہی میں حضرت عائشہؓ کی مرفوع روایت آئی ہے: "البكر إذا نكحها رجل وله نساء لها ثلاث ليال وللثيب ليلتان" اسطرح اس روایت میں اور پچھلی روایت میں تعارض ہوگیا فتساقطتا۔

(۳) ابن ابی حاتمؒ نے اپنی "علل"[2] میں "أبو قتيبه عن إسرائيل عن أبي اسحاق عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أم سلمة ﷺ" کے طریق سے روایت ذکر کی ہے "إن النبي صلى الله عليه وسلم لما خطبها قال لها: إن شئت سبعتُ لكِ، وإن سبعتُ لک سبعت لنسائي، وإن شئت زدت في مهرک وزدت في مهور هنّ" اس روایت کے تمام رجال ثقہ ہیں[3]۔

اس میں "لما خطبها قال لها" کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ آپ ﷺ قبل التزوج بھی ازواج کے سلسلہ میں برابری کی رعایت رکھتے تھے یہاں تک کہ مہر میں بھی برابری کا اہتمام فرماتے تھے، لہذا یہ کیسے ممکن ہے کہ آپ حضرت ام سلمہؓ کے پاس شروع میں اس طرح تین دن رہے ہوں کہ وہ تین ایام انہی کے ساتھ خاص ہوں اور باری میں محسوب نہ ہوں۔

(۴) اگر تین دن خالص حضرت ام سلمہؓ کا حق تھے تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ اگر آپ تسبیع پر عمل کرتے اور حضرت ام سلمہؓ کے پاس سات دن رہتے تو تین دن ان کے حق میں محسوب نہ ہوتے اور تمام ازواج کے لئے چار چار دن کی باری ہوتی۔

جہاں تک واقدی کے علاوہ دوسروں کی روایات کا تعلق ہے، سوایسی روایات (مثلاً "وإذا تزوج الثيب فثلاث ثم يقسم[4] لد كر سبعة أيام وللثيب ثلاثة أيام، ثمّ يعود إلى نساءه"[5] اور "وإلّا فثلّثت ثم أدور")[6] اس بارے میں صریح نہیں کہ اگر باکرہ کے پاس سات دن رہے گا تو دوسری

---

(۱) [حوالۂ بالا رقم ۱۴۴-۱۲ م]

(۲) [(ج ۱ ص ۴۰۵) علل أخبار روُيت في النكاح، رقم ۱۲۱۳-۱۲ م]

(۳) [كما قال العلامة العثماني في إعلاء السنن (ج ۱۱، ص ۱۱۴) ۱۲ م]

(۴) [طحاوي (ج ۲، ص ۱۶) باب ما مقدار ما يقيم الرجل عند الثيب أو البكر الخ برواية أنس ﷺ ۱۲ م]

(۵) [سنن دار قطنی (ج ۳، ص ۲۸۳) رقم ۱۴۰، برواية انس ﷺ ۱۲ م]

(۶) [طحاوی (ج ۲، ص ۱۶ برواية عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ازواج کے پاس سات دن نہ رہے گا، اور اگر ثیبہ کے پاس تین دن رہے گا تو بقیہ کے حق میں تثلیث نہ کریگا، بلکہ روایات میں حنفیہ کے بیان کردہ مطلب کا بھی امکان ہے جو حنفیہ کے مذکورہ بالا دلائل کی بناء پر قوی ہوجاتا ہے[1]۔

حدیثِ باب کا بعض احناف نے ایک دوسرے طرز سے جواب دیا ہے کہ وجوب قسم نص قرآنی سے ثابت ہے جو "عام" ہے۔

اور حدیثِ باب خبر واحد ہے جس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں، لیکن یہ جواب تسلی بخش نہیں اس لئے کہ سفر میں سقوطِ قسم کے حنفیہ بھی قائل ہیں[2] اور اس کا ثبوت بھی اخبارِ آحاد سے ہے[3]، معلوم ہوا کہ "عدل بین النساء" کی آیات عام نہیں کہ اخبارِ آحاد سے ان میں تخصیص جاری نہ ہو سکے، بلکہ یہ آیات "مجمل" ہیں اور اخبارِ آحاد ان کے لئے مفسّر بن سکتی ہیں، لہٰذا حدیثِ باب بھی آیاتِ عدل کے لئے تفسیر بن سکتی ہے، لہٰذا یہ جواب درست نہیں۔ واللہ اعلم

(۱)[اشکال اور اس کے جوابات سے متعلقہ مذکورہ بحث اعلاء السنن ج ۱۱، ص ۱۱۴ و ۱۱۵) "باب وجوب العدل بين الأزواج فيما يطاق" سے ماخوذ ہے۔ نیز دیکھئے کتاب الحجة على أهل المدينة (ج ۳ ص ۲۴۹ تا ۲۵۳) باب القسم بين النساء ۱۲ مرتب]

(۲)[دیکھئے هدایه مع فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۰۲) باب القسم ۱۲ م]

(۳)[مثلاً حضرت عائشہؓ کی روایت "كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه الحديث۔ سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۹۱) باب في القسم بين النساء، كتاب النكاح ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الزَّوْجَيْنِ الْمُشْرِكَيْنِ يُسْلِمُ أَحَدُهُمَا

(۱۱٤۲) عَنْ[۱] عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، « أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَدَّ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بِمَهْرٍ جَدِيدٍ وَنِكَاحٍ جَدِيدٍ».

(۱۱٤۳) عَنِ[۲] ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «رَدَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بَعْدَ سِتِّ سِنِينَ بِالنِّكَاحِ الأَوَّلِ، وَلَمْ يُحْدِثْ نِكَاحًا».

پہلے یہ سمجھ لیجئے اگر بیوی مسلمان ہوجائے اور شوہر کافر ہوتو امام شافعیؒ کے نزدیک بیوی کے مجرد اسلام سے نکاح فسخ ہوجائے گا البتہ اگر عورت مدخول بھا ہو اور شوہر عدّت کے دوران اسلام لے آئے تو سابقہ نکاح لوٹ آئیگا، جبکہ حنفیہ کے نزدیک مجرّد اسلام سے فرقت واقع نہیں ہوتی بلکہ شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ اسلام قبول کرلے تو بیوی اسی کی ہے اور اگر انکار کردے تو اسکے انکار کے بسبب نکاح فسخ ہوجائیگا[۳]۔

---

(۱) [الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه (ص ۱۴۴ و ۱۴۵) باب الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر، لكن ليس فيه بمهر جديد" ۱۲ م]

(۲) [الحديث أخرجه ابو داؤد (ج ۱، ص ۳۰۴) باب إلى متى ترد عليه امرأته إذا أسلم بعدها، كتاب الطلاق ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے الهداية مع فتح القدير (ج ۳ ص ۲۸۸) باب نكاح أهل الشرك۔
واضح رہے کہ تقریر میں مذکور احناف کا مسلک اس تقدیر پر ہے جبکہ زوجین دارالاسلام میں ہوں، لیکن اگر دونوں دارالحرب میں ہوں تو فرقت عدت کے گذرنے پر موقوف رہے گی کما في المغني (ج ۶ ص ۶۱۴) باب نکاح اہل الشرک۔
نیز یہ بھی واضح رہے کہ دارالاسلام میں عرض اسلام کے بعد انکار کی صورت میں جب فرقت واقع ہوجائے گی پھر اگر شوہر عدت ہی کے دوران اسلام قبول کرلے تب بھی نکاح سابق لوٹ کر نہیں آئے گا بلکہ نکاح جدید کی حاجت ہوگی کما في كتاب الحجة (ج ۴ ص ۲) باب النصراني تكون تحته نصرانية فتسلم النصرانية والزوج غائب ثم يسلم الخ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس بارہ میں حنفیہ کی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ [۱] میں یزید بن علقمہ کی روایت ہے "إنّ رجلاً من بني ثعلب يقال له عبادة بن النعمان فكان تحته امرأة من بني تميم فأسلمت، فدعاه عمر رضي الله عنه، فقال: "إمّا أن تسلم وإما أن انزعها منک" فأبیٰ أن يسلم، فنزعها منه عمر"۔

نیز کتاب الحجۃ [۲] میں امام محمدؒ نے داؤد بن کردوس کی روایت ذکر کی ہے، فرماتے ہیں: "أسلمت امرأة نصراني، فقال له عمر رضي الله عنه: لتسلمنّ أو لأفرّق بينكما، قال: لاتحدّث العرب أني أسلمت من أجل بضع امرأة، ففرّق بينهما عمر رضي الله عنه۔ علامہ ابن القیمؒ نے بھی یہ واقعہ زاد المعاد میں ذکر کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے [۳]۔

اس تمہید کے بعد یہاں دو بحثیں ہیں:

پہلی بحث یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیثِ باب میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی حضرت زینبؓ کو ان کے شوہر ابوالعاصؓ کے پاس چھ سال کے بعد لوٹایا جبکہ بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ چار سال بعد لوٹایا [۴] اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ دو سال بعد لوٹایا [۵]، اس طرح روایات میں تعارض ہوجاتا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان روایات کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ دراصل ابوالعاصؓ غزوہ بدر کے موقع پر قیدی بنا کر لائے گئے یعنی ہجرت کے دو سال بعد اور اس وعدے پر چھوڑے گئے کہ جاکر حضرت زینبؓ کو مکہ مکرمہ سے بھیج دیں گے [۶]۔

---

(۱) [(ج۵، ص۹۱) ما قالوا في المرأة تسلم قبل زوجها، من قال يفرق بينهما، كتاب الطلاق ۱۲م]

(۲) [(ج۴، ص۷) ۱۲م]

(۳) [زاد المعاد (ج۵، ص۱۳۹) فصل في حكمه صلى الله عليه وسلم في الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر۔ ۱۲م]

(۴) [چار سال والی روایت مرتب کو تلاش کے باوجود نہ مل سکی ۱۲م]

(۵) [دیکھئے سنن ابی داؤد (ج۱ ص۳۰۴) اور سنن ابن ماجہ ص ۱۴۴۔ ۱۲م]

(۶) [حضرت زینبؓ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی صاحبزادی ہیں ہجرت سے پہلے اسلام لے آئی تھیں ان کے شوہر ابو العاص ابن ربیع ان کے خالہ زاد بھائی تھے، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کی تو حضرت زینبؓ مکہ ہی میں رہ گئی تھیں، بدر کے موقع پر جب ابوالعاص گرفتار کئے گئے اور اہل مکہ نے اپنے اپنے قیدیوں کا فدیہ روانہ کیا تو حضرت زینبؓ نے ابوالعاص کے فدیہ میں اپنا وہ ہار بھیجا جو حضرت خدیجہؓ نے شادی کے وقت ان کو دیا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس ہار کو دیکھ کر آبدیدہ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

چنانچہ ابوالعاص رضی اللہ عنہ نے واپس جاکر حسبِ وعدہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو بھیج دیا، پھر ہجرت کے چار سال بعد ابوالعاص رضی اللہ عنہ دوبارہ پکڑے گئے جس کا واقعہ یہ ہوا کہ وہ قریش کے اموالِ تجارت لیکر شام گئے، تجارتی سفر سے واپسی کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک سریّہ سے سامنا ہوا جس نے ان کا سامانِ تجارت اپنے قبضہ میں لے لیا، انہوں نے رات کے وقت بھاگ کر حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے پاس پناہ لی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امان کو باقی رکھا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش پر مسلمانوں نے ان کا سارا مال ان کو واپس کردیا، یہ مکہ مکرمہ چلے آئے قریش کو ان کی امانتیں لوٹا دیں پھر مکہ ہی میں مشرف باسلام ہوئے اور ۶ھ میں ہجرت کی (۱)، اس موقعہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی کو ان کے حوالہ کردیا۔

اب روایات میں تطبیق اس طرح ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں چھ سال کی مدت سے مراد ہجرت کے بعد ابوالعاص رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے اور ہجرت کرنے تک کا زمانہ ہے، اور جس روایت میں چار سال کا ذکر ہے اس میں "بدر" سے ان کی ہجرت تک کا زمانہ مراد ہے، اور جس روایت میں دو سال کا ذکر ہے اس میں ابوالعاص رضی اللہ عنہ کے دوسری مرتبہ گرفتار ہونے سے لیکر ان کی ہجرت تک کا زمانہ مراد ہے (۲)۔

دوسری بحث یہ ہے کہ عمرو بن شعیب کی حدیثِ باب میں "مہر جدید" اور "نکاح جدید" کے ساتھ لوٹائے جانے کا ذکر ہے جبکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایتِ باب میں "نکاح اول" کے ساتھ لوٹانے کا ذکر ہے اور ان دونوں میں تعارض واضح ہے۔

اکثر محدثین نے اس طرح تعارض رفع کیا کہ عمرو بن شعیب کی حدیث کو حجاج بن ارطاۃ (۳) کی وجہ سے ضعیف قرار دیا اور روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو صحیح اور راجح قرار دیا، لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ چھ سال بعد نکاح اول کے ساتھ لوٹانا کیسے ممکن ہے جبکہ ظاہر یہی ہے کہ اس عرصہ میں اس کی عدّت پوری ہوچکی ہوگی، اور فرقت کے بعد عدّت گزرنے پر لوٹانے کو کوئی سوال نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا ممتدّۃ الطہر تھیں اس لئے اس مدت میں ان کی

= ہوگئے اور صحابہ کرام سے فرمایا اگر مناسب سمجھو تو اس ہار کو واپس کردو اور اس قیدی کو چھوڑ دو، تسلیم وانقیاد کی گردنیں فوراً ہی خم ہوگئیں، قیدی بھی رہا کردیا گیا اور ہار بھی واپس ہوگیا۔ دیکھئے سیرۃ مصطفی (ج ۲ ص ۱۲۴ وج ۳ ص ۳۶۵) ۱۲ مرتب]

(۱) [سیرۃ ابن ھشام (ج ۲ ص ۸۲) ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے العرف الشذی (ص ۳۶۷) ۱۲ م]

(۳) [كثير الخطاء والتدليس قاله الحافظ في التقريب (ج ۱، ص ۱۵۲) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عدت گذری نہ تھی، لہٰذا ابوالعاصؓ کی طرف لوٹایا جانا اثناء عدت میں اس وقت متحقق ہوا جب ابوالعاصؓ اسلام لا چکے تھے، اس لئے نکاحِ ثانی کی بھی حاجت پیش نہ آئی، ولا مانع من ذلک من حیث العادة فضلاً عن مطلق الجواز[۱]۔

لیکن حافظؒ کی یہ تأویل جہاں خلافِ ظاہر ہے وہاں علامہ سہیلیؒ کی ذکر کردہ روایت سے بھی اس کی تردید ہوتی ہے کہ حضرت زینبؓ جب ہجرت کے ارادہ سے مکہ سے مدینہ روانہ ہوئیں تو ھبار ابن الاسود نے انہیں ڈرایا دھمکایا جس سے ان کا حمل ساقط ہو کر ضائع ہو گیا[۲]، اس وقت سے حضرت زینبؓ کو مسلسل خون آتا رہا یہاں تک کہ انہوں نے وفات پائی[۳]، لہٰذا ان کے حق میں یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ ممتدۃ الطہر ہوں؟

حنفیہ نے بھی عبداللہ بن عباسؓ کی روایت کو قوتِ سند کی بناء پر ترجیح دیکر تعارض رفع کیا، پھر یہ اشکال کہ چھ سال کے طویل عرصہ بعد نکاحِ اول کے ساتھ لوٹانا کیسے ممکن ہے؟ حنفیہ کے مسلک پر وارد ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ احدالزوجین کے محض اسلام لانے سے ان کے نزدیک فرقت واقع نہیں ہوتی بلکہ فرقت کے لئے عرض اسلام اور اس کے بعد اباء ضروری ہے، اور ابوالعاصؓ پر عرضِ اسلام ۶ھ میں ہوا اور وہ اسلام لے آئے اس لئے نکاح کے فسخ ہونے کا سوال نہیں۔

اشکال کا ایک جواب یہ بھی دیا جا سکتا ہے کہ مسلمان عورتوں کے مشرکین کے ساتھ نکاح کی حرمت اس آیت سے ہوئی ہے "لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ"[۴] اور یہ آیت مدنی ہے ۶ھ میں نازل ہوئی[۵]، گویا حضرت زینبؓ کا ابوالعاصؓ کی طرف لوٹایا جانا اس آیت کے نزول سے پہلے تھا یا نزول کے متصل بعد تھا لیکن عدت کے دوران تھا[۶]۔

---

(۱) [فتح الباری (ج ۹، ص ۴۲۴) کتاب الطلاق، باب إذا أسلمت المشرکة أو النصرانیة الخ ۱۲ م]

(۲) [اس واقعہ سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے سیرت مصطفی (ج ۲ ص ۱۲۴ و ۱۲۵) ۱۲ م]

(۳) [الروض الأنف (ج ۲، ص ۸۱) فصل في خبر خروج زینب الخ ۱۲ م]

(۴) [سورة الممتحنة، (آیت ۱۰، پ ۲۸) ۱۲ م]

(۵) [اس لئے کہ یہ آیت صلح حدیبیہ کے موقع پر نازل ہوئی جو کہ ۶ھ میں ہوئی دیکھئے تفسیر قرطبی (ج ۱۸ ص ۶۱) اور سیرة المصطفی (ج ۲ ص ۳۶۵) ۱۲ مرتب]

(۶) [لیکن اس جواب کی تقدیر پر یہ اشکال پھر بھی باقی رہے گا کہ جب ابوالعاصؓ دوسری مرتبہ گرفتار کئے گئے اور حضرت زینب نے ان کو پناہ دی اور نبی کریم ﷺ نے اس پناہ کو برقرار رکھا اس وقت آپ نے حضرت زینبؓ سے فرمایا تھا "أي بنیة أکرمي مثواہ ولا یخلصن إلیک، فإنک لا تحلین له" سیرت ابن ھشام بھامش الروض الأنف =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

علامہ سہیلیؒ نے الروض[1] الأنف میں "عمرو بن شعیب" اور "حضرت ابن عباسؓ" کی دونوں روایتوں میں تطبیق کے طریقہ کو اختیار کرتے ہوئے یہ تأویل کی ہے کہ ابن عباسؓ کی روایت میں "بالنكاح الأول" سے مراد "بمثل النكاح الأول" ہے یعنی "ردّها بمثل النكاح الأول في الصداق والحباء[2] لم يحدث زيادة على ذلك من شرط ولا غيره" لیکن یہ تأویل بھی خلاف ظاہر اور تکلف سے خالی نہیں۔

"والعمل على حديثِ عمرو بن شعيب" شوافعؒ وغیرہ کے نزدیک عمرو بن شعیب کی روایت معمول بہ ہے۔ جس کا مطلب یہ کہ احدالزوجین کے اسلام کے بعد عدّت گزرنے پر فرقت واقع ہو جائیگی، اس جملہ سے یہ وہم نہ کیا جائے کہ حضرت زینبؓ ابوالعاصؓ کی طرف "نکاحِ جدید کے ساتھ لوٹائی گئیں، بلکہ اس واقعہ میں حنفیہ سمیت اکثر حضرات کے نزدیک حقیقت یہی ہے کہ حضرت زینبؓ نکاحِ اول کے ساتھ لوٹائی گئیں کما مرّ تحقیقہ۔ واللہ أعلم

= (ج ۲ ص ۸۳) جس کا مطلب یہ ہے کہ دوسری مرتبہ گرفتاری کے وقت حرمت کا حکم آچکا تھا لہٰذا یہ کہنا کہ حضرت زینبؓ کا لوٹایا جانا حرمت کا حکم آنے سے پہلے اس کے متصل بعد تھا کیسے درست ہو سکتا ہے؟ نیز ابوالعاص کے سفرِ شام پر جانے کے بارے میں محمد بن اسحاق کی روایت ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے "حتى إذا كان قبيل الفتح خرج أبو العاص تاجراً إلى الشام..... فلما فرغ من تجارته وأقبل قافلا لقيته سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ سيرت ابن هشام بهامش الروض الانف (ج ۲ ص ۸۲) جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ردّ فتح مکہ کے قریب ہوا جبکہ حرمت سے متعلقہ آیت کافی پہلے ۶ھ میں نازل ہوئی، اس صورت میں بھی نہ صرف یہ کہ مذکورہ جواب درست نہیں رہتا بلکہ اصل اعتراض بھی لوٹ آتا ہے کہ جب حرمت کا حکم ۶ھ میں آچکا تھا تو فتح مکہ (جو رمضان ۸ھ میں ہوا) کے قریب کس طرح ردّ ہوا جبکہ درمیان میں کافی وقت ہے؟ لہٰذا حنفیہ کا عرض اسلام والا جواب ہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم [مرتب عفا اللہ عنہ]

(۱) [(ج ۲ ص ۸۴) ۱۲ م]

(۲) [عطیہ، مہر ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فَيَمُوْتُ عَنْهَا قَبْلَ أَن يَّفْرُضَ لَهَا

(۱۱۴۵) عَنِ[۱] ابْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا، لَاوَكْسَ[۲]، وَلَاشَطَطَ، وَعَلَيْهَا العِدَّةُ، وَلَهَا الْمِيرَاثُ، فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الأَشْجَعِيُّ، فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ امْرَأَةٍ مِنَّا مِثْلَ الَّذِي قَضَيْتَ، فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ۔

اگر احد الزوجین اس حال میں مرجائے کہ نہ بیوی کا مہر مقرر کیا گیا ہو اور نہ اس کے ساتھ صحبت کی گئی ہو تو حنفیہ کے نزدیک ایسی صورت میں پورا مہر مثل دیا جائیگا، سفیان ثوریؒ، امام احمدؒ اور امام اسحقؒ کا بھی یہی مسلک ہے اور امام شافعیؒ کا بھی قول جدید اسی کے مطابق ہے۔

جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک ایسی صورت میں کچھ واجب نہ ہوگا، امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے[۳]۔

حنفیہ وغیرہ کا استدلال حدیثِ باب سے ہے لیکن اس پر مالکیہ وغیرہ کی جانب سے روایت کے مضطرب

---

(۱) [الحديث أخرجه أبو داؤد (ج۱ ص۲۸۸) باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات، والنسائي (ج۲، ص۸۸) إباحة التزويج بغير صداق ۱۲ م]

(۲) [الوكس: النقص، والشطط: الجور كما في النهاية (ج۵، ص۲۱۹) یعنی اس میں نہ کوئی کمی ہوگی اور نہ ہی زیادتی ۱۲ مرتب]

(۳) [مذاہب کی کسی قدر تفصیل خود امام ترمذیؒ نے بیان کی ہے۔ نیز دیکھئے الهداية مع فتح القدير (ج۳ ص۲۱۰ و ص۲۱۱) باب المهر ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہونے کا اعتراض کیا گیا ہے (۱) کہ بعض روایات میں بروع بنت واشق کے واقعہ کو نقل کرنے والے صحابیؓ کا نام معقل بن سنانؓ آیا ہے کما في حديث الباب، بعض میں "معقل بن يسار"، بعض میں "رجل من اشجع" اور بعض میں "ناس من اشجع" آیا ہے (۲)، لہٰذا روایت سے استدلال درست نہیں۔

لیکن یہ اعتراض درست نہیں، اول تو اس لئے کہ معقل بن سنانؓ والی روایت کو امام ترمذیؒ نے حسن صحیح قرار دیا ہے، اس طرح اضطراب دور ہوجاتا ہے (۳)۔

اس کے علاوہ اگر اضطراب مانا بھی جائے تب بھی یہ اضطراب صحابی کی تعیین میں ہے اور یہ امر روایت کی صحت سے مانع نہیں، اس لئے کہ صحابہ کرامؓ تمام کے تمام عدول ہیں، شاید اسی وجہ سے امام شافعیؒ نے قول قدیم سے قولِ جدید کی طرف رجوع کرلیا تھا کما نقله الترمذي رحمه الله۔

والله أعلم وعلمه أتمّ وأحكم

تمّت

أبواب النكاح فلله الحمد في الأولى والآخرة

---

(۱) [بذل المجهود (ج ۱۰، ص ۱۴۳) باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً ألخ ۱۲ م]

(۲) [ان تمام روایات کے لئے دیکھئے سنن کبریٰ بیہقی (ج ۷ ص ۲۴۵ و ۲۴۶) كتاب الصداق باب أحد الزوجين يموت ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها ۱۲ مرتب]

(۳) [بلکہ خود امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ "هذا الاختلاف في تسمية من روى قصة بروع بنت واشق عن النبي ﷺ لا يوهن الحديث، فإن جميع هذه الروايات أسانيدها صحاح وفي بعضها ما دل على أن جماعة من أشجع شهدوا بذلك، فكان بعض الرواة سمي منهم واحد أو بعضهم حتى اثنين وبعضهم أطلق ولم يسم، ومثله لا يرد الحديث ولولا ثقة من رواه عن النبي ﷺ لما كان لفرح عبدالله بن مسعود بروايته معنى، والله أعلم۔ سنن كبرىٰ بيهقي (ج ۷، ص ۲۴۹) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أَبْوَابُ الرَّضَاعِ

عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مَاجَاءَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَايَحْرُمُ مِنَ النَّسَبْ

(١١٤٦) عَنْ(١) عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَ حَرَّمَ مِنَ الرَّضَاعِ مَا حَرَّمَ مِنَ النَّسَبِ».

اس حدیث پر متفق علیہ طور پر عمل ہے کہ جو رشتہ نسب میں حرام ہے وہ رشتہ رضاعت میں بھی حرام ہے۔ البتہ کتبِ حنفیہ میں متعدد رشتوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے(۲)۔

ایک سوال اور اس کا جواب

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حدیث کے الفاظ مطلق ہیں پھر ان رشتوں کو کیوں مستثنیٰ کیا گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت یہ تمام مستثنیات استثناء منقطع کی قبیل سے ہیں، یعنی شروع ہی سے یہ حدیث کے الفاظ کے دائرہ میں نہ تھے محض ظاہری صورت کے اعتبار سے انہیں مستثنیٰ قرار دیا گیا، وجہ یہ ہے کہ حرمتِ رضاعت اس وقت ثابت ہوتی ہے جبکہ رضاعت کا رشتہ اسی حیثیت سے پایا جارہا ہو جس حیثیت سے وہ نسب میں حرام ہے، حیثیت کے بدل جانے کی صورت میں حرمت نہیں رہتی، فقہاء نے جو مستثنیات بیان کئے ہیں ان میں حرمت نہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ ان میں حیثیت بدل گئی ہے، مثلاً فقہاء نے اخ رضاعی کی نسبی بہن کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، دراصل اس کی وجہ یہ ہے کہ نسبی رشتوں میں ''اخت الاخ'' کے حرام ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ ''اخت الاخ'' ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ وہ ''اخت نسبی'' ہے اور رضاعت میں یہ بات نہیں پائی جاتی کیونکہ اخ رضاعی کی بہن سے براہ راست نہ کوئی نسبی تعلق ہے نہ رضاعی، لہٰذا یہ صورت

(۱)[الحديث أخرجه النسائي عن عائشة ﷺ (ج ۲، ص ۸۱) مايحرم من الرضاع ۱۲ م]

(۲)[علامہ ابن نجیمؒ نے ان مستثنیات کی اکاسی (۸۱) صورتیں بیان کی ہیں، دیکھئے البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۲۳ و ۲۲۴) کتاب الرضاع ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حدیث کے تحت ابتداء ہی سے داخل نہیں، البتہ چونکہ صورتاً داخل معلوم ہوتی ہے اس لئے اس پر مستثنیٰ کا اطلاق کر دیا گیا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اور مسئلہ بہت اہم ہے اور وہ یہ کہ بعض فقہاء نے رضاعت کے ذریعہ بعض صہری رشتوں کو بھی حرام قرار دیا ہے مثلاً ابن رضاعی کی بیوی بالاتفاق حرام ہے۔

اس پر شیخ ابن ہمامؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی حرمت کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی اسلئے کہ اس حکم کی تائید نہ قرآن کریم سے ہوتی ہے نہ حدیث سے، قرآن سے تو اس لئے نہیں کہ وہاں "حَلَائِلُ اَبْنَائِكُمْ" کے ساتھ "اَلَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ"[1] کی قید لگی ہوئی ہے، اور حدیث سے اس لئے نہیں کہ "یحرم من الرضاع" کے ساتھ "ما یحرم من النسب" کی قید موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رضاعت میں صرف نسبی رشتے حرام ہوتے ہیں صہری حرام نہیں ہوتے اور "حليلة الابن" کا رشتہ صہری ہے نہ کہ نسبی، لہٰذا وہ رضاعت میں حرام نہ ہونا چاہئے[2]۔

یہ اعتراض فقہاء کے درمیان لاینحل مسئلہ بنا رہا ہے، علامہ شامیؒ نے بھی اس اعتراض کو نقل کر کے اس کا کوئی جواب نہیں دیا[3]، حالانکہ "حليلة الابن الرضاعي" کی حرمت متفق علیہ ہے حتیٰ کہ تفسیر مظہری[4] اور تفسیر قرطبی[5] میں اس پر اجماع ذکر کیا گیا ہے، حافظ ابن کثیرؒ نے اگرچہ اس حکم کو قول جمہور قرار دیا ہے لیکن انہوں نے بھی بعض لوگوں کی روایت سے اس بارے میں اجماع نقل کیا ہے[6]، اس لئے "حليلة الابن الرضاعي" کی حلت کا قائل ہونا قریب قریب خرقِ اجماع کے مرادف ہے[7]، جس کی وجہ سے اعتراض

---

(۱)[سورۂ نساء آیت (۲۳) پ ۴۔ ۱۲ م]
(۲)[فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۱۱ و ۳۱۲) کتاب الرضاع ۱۲ م]
(۳)[رد المحتار (ج ۲، ص ۴۰۵) باب الرضاع ۱۲ م]
(۴)[(ج ۲ ص ۲۲) تحت قوله تعالىٰ: وحلائل أبنائكم الخ ۱۲ م]
(۵)[(ج ۵، ص ۱۱۶) ۱۲ م]
(۶)[تفسیر القرآن العظیم (ج ۱، ص ۴۷۲) ۱۲ م]
(۷) [البتہ حافظ ابن قیمؒ اس مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہؒ کے بارے میں لکھتے ہیں "وتوقف فيه شيخنا

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مذکور کا جواب ضروری ہو جاتا ہے۔

جہاں تک شیخ ابن ہمامؒ کا تعلق ہے سو اوّل تو ان کا یہ اعتراض بطورِ فتویٰ نہیں پھر اگر فتویٰ ہی ہو تب بھی ان کا تفرد ہے اور ان کے شاگردِ خاص علامہ قاسم بن قطلو بغاؒ فرماتے ہیں "لاتقبل تفرّدات شیخنا"[۱]، لہٰذا ان کی عبارت کی بناء پر امّت کے خلاف فتویٰ دینا مشکل ہے۔

احقر کو عرصہ تک شیخ ابن ہمامؒ کے ذکر کردہ اعتراض کے جواب کی تلاش رہی لیکن کامیابی نہ ہو سکی، پھر باری تعالیٰ کی توفیق سے یہ جواب سمجھ میں آیا کہ حدیث "یحرم من الرضاع مایحرم من النسب"[۲] میں "من" سببیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ جن رشتوں کی حرمت کا سبب فی الجملہ نسب ہو وہ رضاع میں بھی حرام ہیں، اور نسب جس طرح نسبی رشتوں میں حرمت کا سبب ہوتا ہے اسی طرح مصاہرت کے رشتوں میں بھی نسب فی الجملہ سببِ حرمت ہوتا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ صہر دو چیزوں سے مرکب ہے ایک نسب، دوسرے زواج، اگر ان میں سے ایک بھی مفقود ہو تو صہر ثابت نہیں ہوتا، بیٹے کی بیوی اس لئے حرام ہے کہ وہ جس کی بیوی ہے وہ اپنا بیٹا ہے لہٰذا بیٹے کے ساتھ جو نسبی تعلق ہے وہ بھی اس کی بیوی کے حرام ہونے کا ایک سبب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ تمام صہری رشتوں میں نسب بھی فی الجملہ سببِ حرمت ہوتا ہے اور اتنی بات حدیث کے تحت آنے کے لئے کافی ہے۔

یہ جواب سمجھ میں تو آیا تھا لیکن کہیں منقول نہ دیکھا تھا بالآخر البحر الرائق[۳] میں علامہ ابن نجیمؒ کی ایک تصریح نظر سے گذری جس میں انہوں نے مذکورہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس حدیث میں نسب سے مراد قرابت اور صہریت دونوں ہیں، اس سے اپنے اس جواب کی تائید ملی، پھر العرف الشذی[۴] میں بھی اس اعتراض کا یہی جواب مل گیا، فللہ الحمد۔

= وقال: إن كان قد قال أحد بعدم التحريم فهو أقوى-زاد المعاد (ج۵ ص۵۵۷) ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرضاعة الخ ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۱)[كما ذكره الشيخ البنوري رحمه الله في معارف السنن (ج ۱ ص ۵۵) باب في التسمية عند الوضوء ۱۲ مرتب]

(۲)[أخرجه ابن ماجه في سننه (۱۳۹) باب يحرم من الرضاع الخ عن عائشة ؓ ۱۲ م]

(۳)[(ج۳، ص ۲۲۲) كتاب الرضاع ۱۲ م]

(۴)[(ص۳۶۸) باب ما جاء يحرم من الرضاع الخ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

رہی آیت سواس کا جواب واضح ہے کہ مفہوم مخالف حجت نہیں، نیز صاحبِ ہدایہؒ نے تصریح کی ہے کہ "الذین من أصلابکم" کی قید متبنیٰ کو خارج کرنے کے لئے ہے[1] یعنی حلیلة المتبنی حرام نہیں۔ واللہ اعلم

(۱) [الهداية مع فتح القدير (ج۳، ص۳۱۲) الرضاع ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي لَبَنِ الْفَحْلِ

(۱۱۴۸) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَ عَمِّي مِنَ الرَّضَاعَةِ يَسْتَأْذِنُ عَلَيَّ، فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ، حَتَّى أَسْتَأْمِرَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلْيَلِجْ عَلَيْكِ فَإِنَّهُ عَمُّكِ»، قَالَتْ: إِنَّمَا أَرْضَعَتْنِي الْمَرْأَةُ وَلَمْ يُرْضِعْنِي الرَّجُلُ، قَالَ: «فَإِنَّهُ عَمُّكِ فَلْيَلِجْ عَلَيْكِ».

لبن الفحل ایک فقہی اصطلاح ہے یعنی وہ حرمتِ رضاعت جو ''ابِ رضاعی'' کے واسطہ سے ثابت ہوتی ہے جیسے رضاعی پھوپھی، رضاعی چچا اور رضاعی دادا دادی۔

اس مسئلہ میں صدرِ اول میں کچھ اختلاف رہا ہے، بعض حضرات صحابہ کرامؓ مثلاً ابن عمرؓ، جابرؓ، رافع بن خدیجؓ، عبداللہ بن زبیرؓ اور بعض تابعین کرام وغیرہ مثلاً سعید بن المسیّب، ابوسلمہؒ بن عبدالرحمن، سلیمان بن یسارؒ، عطاء بن یسارؒ، مکحولؒ، ابراہیم نخعیؒ، ابوقلابہؒ، ایاس بن معاویہؒ، قاسم بن محمدؒ، سالمؒ، حسن بصریؒ، ابراہیم بن علیہؒ، اس کے قائل تھے کہ یہ رشتے حرام نہیں، حضرت عائشہؓ، شعبیؒ اور داؤد ظاہری سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے جبکہ ان کی دوسری روایت ائمہ اربعہ اور جمہور کے مطابق ان رشتوں کی حرمت کی ہے(۱)۔

عدمِ حرمت کے قائلین کی دلیل "وَأُمَّهٰتُكُمُ (۲) الّٰتِيْٓ أَرْضَعْنَكُمْ" ہے کہ اس میں ''امّ'' کا تو ذکر ہے لیکن عمّہ وغیرہ کا ذکر نہیں جبکہ نسبی رشتوں میں ان کا بھی ذکر ہے، معلوم ہوا، یہ رشتے حرام نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال تخصیص الشئ بالذکر کی قبیل سے ہے جو ماعدا سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں

---

(۱) [دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲۰ ص ۹۷) باب لبن الفحل، کتاب النکاح ۱۲ م]

(۲) [سورۂ نساء آیت (۲۳) پ ۴۔ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کرتا، لہٰذا یہ حجت نہیں[1]، قائلین حرمت کی دلیل اس باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہؓ کے رضاعی چچا کو ان کے سامنے آنے کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا "فليلج عليكِ فإنه عمّك"[2]۔

نیز قائلینِ حرمت کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی حدیثِ باب بھی ہے "إنه سئل عن رجل له جاريتان أرضعت إحداهما جارية والأخرى غلاماً أيحل للغلام أن يتزوج بالجارية؟ فقال ﷺ: لا، اللقاح[3] واحد۔

یہ اختلاف صدرِ اول میں تھا، بعد میں اس پر اجماع ہوگیا کہ یہ رشتے حرام ہیں۔ واللہ اعلم[4]

تم شرح الباب بزيادة من المرتب

---

(۱)[واحتج بعضهم (على عدم الحرمة) من حيث النظر بأن اللبن لا ينفصل من الرجل وإنما ينفصل من المرأة فكيف تنتشر الحرمة إلى الرجل، والجواب أنه قياس في مقابلة النص فلا يلتفت اليه۔ انظر لمزيد التفصيل فتح الباري (ج۹، ص۱۵۱) باب لبن الفحل ۱۲ مرتب]

(۲) [یہ روایت الفاظ کے فرق کے ساتھ صحیحین میں بھی آئی ہے دیکھئے بخاری (ج ۲ ص ۷۶۴) باب لبن الفحل اور مسلم (ج۱، ص۴۶۷) كتاب الرضاع ۱۲ مرتب]

(۳)[هو بالفتح اسم ماء الفحل، أراد أن اللبن الذي أرضعت كل واحدة منهما كان أصله ماء الفحل۔ النهاية (ج۴، ص۲۶۲) بتغير يسير ۱۲ المرتب]

(۴)[لبن الفحل یعنی ان رشتوں کی حرمت پر اجماع کا قول احقر کو نہ مل سکا، بظاہر درست یہی معلوم ہوتا ہے کہ حرمت اگرچہ جمہور کا قول ہے لیکن اس پر اجماع نہیں، چنانچہ حافظؒ نے بھی اسے جمہور کا قول قرار دیا ہے، دیکھئے فتح الباری (ج۹ ص ۱۵۱) علامہ عینیؒ نے بھی اس مسئلہ میں اختلاف ذکر کیا ہے اور بعد میں اتفاق نقل کیا۔ دیکھئے عمدة القاری (ج ۲۰ ص ۹۷) نیز علامہ ابن حزمؒ اپنی کتاب مراتب الاجماع (ص ۶۷) میں لکھتے ہیں "واختلفوا في رضاع الفحل" ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ لَاتُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَاالْمَصَّتَانِ

(۱۱۵۰) عَنْ[۱] عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَاتُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ».

ایک روایت میں ”ولا الإملاجة ولا الإملاجتان“ کی زیادتی بھی آئی ہے[۲]، مصہ اسم مرّہ ہے جو مصّ یمصّ سے ماخوذ ہے یعنی چوسنا جو بچہ کا فعل ہے، جبکہ ”املاج“ ادخال کے معنی میں ہے جو مرضعہ کا فعل ہے یعنی مرضعہ کا پستان کو بچہ کے منہ میں دینا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ رضاعت کی کتنی مقدار محرّم ہوتی ہے؟ اس مسئلہ میں چار مذاہب ہیں۔

پہلا مذہب یہ ہے کہ رضاعت کی ہر مقدار محرّم ہے قلیل ہو یا کثیر، امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب، سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ، لیث بن سعدؒ، حکمؒ، طاؤسؒ، مکحولؒ، عطاءؒ، سعید بن المسیّبؒ اور حسن بصریؒ کا یہی مسلک ہے، امام احمدؒ کی مشہور روایت بھی اس کے مطابق ہے، نیز حضرات صحابہ کرامؓ میں سے حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کا بھی یہی قول ہے۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ حرمت کم از کم تین رضعات سے ثابت ہوتی ہے، ابوعبیدؒ، اسحاقؒ، ابوثورؒ، ابن المنذرؒ، داؤد ظاہریؒ وغیرہ کا یہی قول ہے، امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

ان حضرات کا استدلال حدیثِ باب سے ہے جس میں مصّة اور مصّتین کو غیر محرّم قرار دیا گیا ہے جس

---

(۱) [الحديث أخرجه مسلم (ج۱، ص۴۶۸) فصل لاتحرم المصة ولا المصتان الخ وأبو داؤد (ج۱، ص۲۸۲) باب هل يحرم مادون خمس رضعات ۱۲ م]

(۲) [صحيح مسلم (ج۱ ص۴۶۸ و۴۶۹) ”مصتان“ والی روایت (بروایت عائشہؓ) مستقل طور پر اور ”إملاجتان“ والی روایت (بروایت ام فضل) مستقل طور پر آئی ہے جبکہ صحیح ابن حبان (النوع ۳۱ من القسم الثالث) میں دونوں الفاظ ایک روایت میں جمع ہیں جو ”عبداللہ بن زبیر عن أبيه“ کے طریق سے مروی ہے، لیکن امام ترمذیؒ نے اس کو ”غیر محفوظ“ قرار دیا ہے، دیکھئے نصب الرایہ (ج۳، ص۲۱۷ و۲۱۸) کتاب الرضاع ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ تین رضعات محرّم ہیں[1]۔

تیسرا مذہب یہ ہے کہ پانچ رضعات سے کم میں حرمت نہیں ہوتی، یہ پانچ رضعات بھی متفرق اوقات میں ہونی چاہئیں اور ان میں سے ہر ایک کا مشبع ہونا بھی ضروری ہے۔ امام شافعیؒ کا یہی مسلک ہے اور امام احمدؒ کی بھی دوسری روایت اس کے مطابق ہے[2]۔

ان کا استدلال حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیثِ باب سے ہے، فرماتی ہیں "أنزل في القرآن عشر رضع معلومات، فنسخ من ذلک خمس وصار إلى خمس رضعات معلومات، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذٰلک" یہ روایت صحیح مسلم میں بھی آئی ہے[3]۔

چوتھا مذہب یہ ہے کہ دس رضعات سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوتی، یہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا مسلک ہے[4]، نیز حضرت عائشہؓ سے بھی مروی ہے[5]۔

جمہور کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) باری تعالیٰ کا فرمان "وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ"[6]۔ اس میں مطلق رضاعت کو سبب تحریم قرار دیا گیا ہے، قلیل وکثیر کی کوئی تفریق نہیں کی گئی اور کتاب اللہ پر خبرِ واحد سے تقیید وتخصیص کے ذریعہ کوئی زیادتی نہیں کی جاسکتی۔

اس آیت سے جمہور کے استدلال اور اس پر وارد ہونے والے شبہات کو امام ابوبکر جصاصؒ نے احکام القرآن میں مفصل بیان کیا ہے[7]۔

---

(۱) [ان دونوں مذاہب کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲۰ ص ۹۶) باب من قال لا رضاع بعد الحولین۔ ۱۲ م]

(۲) [فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۰۵) کتاب الرضاع ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے (ج ۱ ص ۴۶۹) فصل لا تحرم المصة الخ۔ ۱۲ م]

(۴) [جیسا کہ مؤطا امام مالکؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے "مالک عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد أخبرته أن حفصة أم المؤمنين أرسلت بعاصم بن عبد الله ابن سعد إلى أختها فاطمة بنت عمر بن الخطاب ترضعه عشر رضعات ليدخل عليها وهو صغير يرضع، ففعلت، فكان يدخل عليها۔ (ص ۵۳۶) باب رضاعة الصغير ۱۲ مرتب]

(۵) [حضرت عائشہؓ سے اس مسئلہ میں تین قول مروی ہیں، ایک عشر رضعات کا، دوسرا سبع رضعات کا، تیسرا خمس رضعات کا، دیکھئے عمدہ (ج ۲۰ ص ۹۶) باب من قال: لا رضاع بعد حولین ۱۲ مرتب]

(۶) [سورۂ نساء آیت (۲۳) پ ۴۔ ۱۲ م]

(۷) [دیکھئے (ج ۲ ص ۱۲۴ تا ۱۲۶) مطلب اختلف السلف في التحريم بقليل الرضاع ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۲) نیز نبی کریم ﷺ کا فرمان "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"(۱) اس میں بھی مطلق رضاعت کو محرّم قرار دیا گیا ہے قلیل وکثیر کی کوئی تحدید نہیں کی گئی۔

(۳) مذکورہ روایت کو امام ابوحنیفہؒ نے "حكم بن عتيبه عن القاسم بن مخيمره عن شريح بن هانئی عن علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب" کے طریق سے اس طرح مرفوعاً روایت کیا ہے "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قليله و كثيرهٗ"(۲)۔ یہ روایت جہاں جمہور کے مسلک پر صریح ہے وہاں اس کے رجال بھی ثقات واثبات ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے سوا سب صحیح مسلم کے رجال ہیں۔

(۴) سنن نسائی(۳) میں قتادہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں "كتبنا إلى إبراهيم بن يزيد النخعي نسأله عن الرضاع، فكتب أنّ شريحاً حدّثنا أنّ علياً و ابن مسعود رضی اللہ عنہ كانا يقولان: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قليله و كثيره"

(۵) مؤطا امام محمد(۴) میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں "ما كان من الحولين وإن كانت مصّة واحدة فهي تحرّم"

(۶) مصنّف عبدالرزاق(۵) میں بھی حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک روایت ایسی مروی ہے جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ رضاعت کی چھوٹی بڑی ہر مقدار محرّم ہے۔

(۷) اگلے باب (في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع) میں حضرت عقبہ بن حارثؓ کی حدیث آرہی ہے جو صحیح بخاری(۶) میں بھی ہے جس میں آپ ﷺ نے صرف "إني قد أرضعتكما" سنکر "دَعْها عنك" کا حکم دیدیا اور یہ سوال نہیں فرمایا کہ رضاعت کتنی مرتبہ ہوئی۔

---

(۱) [سنن نسائی (ج ۲، ص ۸۱) ما يحرم من الرضاع ۱۲ م]

(۲) [جامع المسانيد للخوارزمي (ج ۲، ص ۹۷) الباب الثالث والعشرون في النكاح، نیز دیکھئے عقود الجواهر المنيفة (ج ۱، ص ۱۵۹) باب الرضاع ۱۲ م]

(۳) [(ج ۲ ص ۸۲) القدر الذي يحرم من الرضاعة ۱۲ م]

(۴) [(ص ۲۷۶) باب الرضاع ۱۲ م]

(۵) [(ج ۷، ص ۴۶۶، رقم ۱۳۹۱۱) باب القليل من الرضاع ۱۲ م]

(۶) [(ج ۲، ص ۷۶۴ و ۷۶۵) كتاب النكاح، باب شهادة المرضعة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۸) مصنّف عبدالرزاق (۱) میں متعدد آثار ایسے مروی ہیں جو ہر قلیل و کثیر مقدار کے محرّم ہونے پر دال ہیں۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے وہ حضرت علیؓ کی مذکورہ بالا روایت سے منسوخ ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ امام جصّاصؒ نے احکام القرآن (۲) میں اپنی سند سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا اثر روایت کیا ہے کہ کسی نے ان کے سامنے "لا تحرّم الرضعة ولا الرضعتان" کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا "قد کان ذلک، فأما الیوم فالرضعة الواحدة تحرّم"۔

نسخ کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ صحیح مسلم (۳) میں حضرت عائشہؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ "کان في ما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله صلی الله علیه وسلم وهي في ما یقرأ من القرآن" حالانکہ مصاحفِ عثمانیہ میں کہیں بھی خمس رضعات کے الفاظ موجود نہیں جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ الفاظ بھی بعد میں منسوخ ہو گئے تھے۔

رہے اس حدیث کے یہ الفاظ کہ "فتوفي رسول الله صلی الله علیه وسلم وهي في ما یقرأ من القرآن" سو ان کے بارے میں امام طحاویؒ نے مشکل الآثار میں فرمایا کہ یہ زیادتی "عبداللہ بن ابی بکر" کا تفرّد ہے اور عمرہ کے دوسرے شاگرد یحیی (۴) بن سعید انصاری اور قاسم (۵) بن محمد جو عبداللہ بن ابی بکر سے زیادہ احفظ ہیں اس کو روایت نہیں کرتے، لہٰذا یہ عبداللہ بن ابی بکر کا وہم ہے (۶)۔

اور اگر بالفرض اس کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی "وهي فیما یقرأ من القرآن" کا مطلب کسی کے

---

(۱) [دیکھئے (ج۷، ص۴۶۷ تا ۴۷۰) ۱۲ م]

(۲) [(ج ۲، ص ۵) مطلب اختلف السلف في التحریم بقلیل الرضاع ۱۲ م]

(۳) [(ج ۱ ص ۴۶۹)۔]

(۴) [یحیی بن سعید کی روایت کے لئے دیکھئے مسلم (ج ۱ ص ۴۶۹) ۱۲ م]

(۵) [قاسم بن محمد کی روایت کے لئے دیکھئے مشکل الآثار للطحاوی (ج ۳، ص ۷) کذا في تکملة فتح الملهم (ج ۱، ص ۴۵) ۱۲ مرتب]

(۶) [دیکھئے المعتصر من المختصر من مشکل الآثار (ج ۱، ص ۳۲۱) وفیه: مع أنه (أي کون خمس رضعات من القرآن) محال لأنه یلزم أن یکون بقي من القرآن ما لم یجمعه الراشدون المهدیون، ولو جاز ذلک لاحتمل أن یکون ما أثبتوه فیه منسوخاً وما قصروا عنه ناسخاً، فیرتفع فرض العمل به، ونعوذ بالله من هذا القول وقائلیه ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نزدیک بھی یہ نہیں ہے کہ یہ خمس رضعات آخر وقت تک قرآن کریم کا جز تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ الفاظ آنحضرت ﷺ کی وفات سے چند ہی دن پہلے منسوخ ہوئے اس لئے بعض صحابہ کرامؓ کو ان کے نسخ کا پتہ نہ چل سکا، چنانچہ بعض صحابہ کرامؓ آپ کی وفات تک بطور قرآن ان الفاظ کی تلاوت کرتے رہے، علامہ نوویؒ نے اس کے یہی معنی بیان کئے ہیں[1]، حضرت شیخ الہندؒ نے بھی اس کا یہی مطلب بیان کیا ہے[2]، ورنہ ظاہر ہے کہ اگر حضرت عائشہؓ کا منشاء یہ ہوتا کہ یہ الفاظ غیر منسوخ ہیں تو یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ ان کو مصحف میں شامل کرانے کی کوشش نہ کرتیں؟ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ بالکل آخری عہد نبوی میں نسخ کی وجہ سے خود حضرت عائشہؓ کو نسخ کا علم نہ ہوسکا ہو، اور یہ کوئی بعید نہیں۔

بعض شافعیہ اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کا منسوخ ہونا تو مسلّم ہے لیکن یہ صرف منسوخ التلاوۃ ہیں منسوخ الحکم نہیں۔

لیکن علامہ ابن ہمامؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ نسخ میں اصل یہ ہے کہ الفاظ کے ساتھ حکم بھی منسوخ ہو، الفاظ کے منسوخ ہونے کے بعد حکم کا منسوخ نہ ہونا کوئی دلیل چاہتا ہے[3]، اور دلیل یہاں موجود نہیں، بلکہ اس کے خلاف دلائل موجود ہیں، کما مرّ۔ واللہ اعلم

---

(۱) [دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۶۸) ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے انوار المحمود للنجیب آبادی (ج ۲ ص ۹، مطبوع دہلی ۱۳۵۶ھ۔ ۱۲ م]

(۳) فتح القدیر (ج ۳، ص ۳۰۶) کتاب الرضاع ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي شَهَادَةِ الْمَرْأَةِ الْوَاحِدَةِ فِي الرَّضَاعِ

(۱۱۵۱) عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الحَارِثِ قَالَ: وَسَمِعْتُهُ مِنْ عُقْبَةَ وَلَكِنِّي لِحَدِيثِ عُبَيْدٍ أَحْفَظُ، قَالَ: تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً، فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ بِنْتَ فُلَانٍ، فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، وَهِيَ كَاذِبَةٌ، قَالَ: فَأَعْرَضَ عَنِّي، قَالَ: فَأَتَيْتُهُ مِنْ قِبَلِ وَجْهِهِ، فَأَعْرَضَ عَنِّي بِوَجْهِهِ، فَقُلْتُ: إِنَّهَا كَاذِبَةٌ، قَالَ: «وَكَيْفَ بِهَا وَقَدْ زَعَمَتْ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا، دَعْهَا عَنْكَ».

اس حدیث کی بناء پر امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ رضاعت میں ایک عورت کی شہادت کافی ہے جبکہ وہ عورت خود مرضعہ ہو۔

جمہور کے نزدیک ایک عورت کی شہادت کافی نہیں، پھر مالکیہ کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت کافی ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصاب شہادت یعنی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ شعبیؒ اور عطاءؒ کا بھی یہی مسلک ہے[(۱)]۔

حنفیہ کی دلیل باری تعالیٰ کا فرمان ہے "فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَأَتٰنِ"[(۲)]۔

اور حدیثِ باب کا جواب یہ ہے کہ یہاں آپ ﷺ نے بطور احتیاط علیحدگی کا حکم دیا، چنانچہ بخاری کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ "کیف وقد قیل دعها عنک"[(۳)] یعنی جب ایک بات کہہ کر شبہ

(۱) [دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲۰، ص ۹۹) کتاب النکاح، باب شهادة المرضعة، اور فتح الباری (ج ۵، ص ۲۶۸ و ۲۶۹) کتاب الشهادات، باب شهادة المرضعة ۱۲ مرتب]

(۲) [سورۂ بقرہ آیت (۲۸۲) پ ۳۔ ۱۲ م]

(۳) [صحیح بخاری (ج ۱، ص ۳۶۳) کتاب الشهادات، باب شهادة المرضعة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پیدا کر دیا گیا تو اب بیوی کو نکاح میں کیسے رکھو گے، کیونکہ شبہ کی کیفیت میں خوشگواری پیدا نہ ہوگی، اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پہلی بار حضرت عقبہؓ کی بات سنکر اس پر فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ اعراض کیا، اگر ایک عورت کی شہادت کافی ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسی وقت حرمت کا حکم دیدیتے۔

نیز شمس الائمہ سرخسیؒ نے مبسوط میں فرمایا کہ اس عورت کی یہ شہادت کسی کے مذہب میں بھی قانوناً قابل قبول نہیں تھی کیونکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عقبہؓ بن حارث سے اس عورت کی کوئی رنجش پیدا ہوگئی تھی اور اس رنجش کے پیدا ہوتے ہی اس نے یہ شہادت دی، ظاہر ہے کہ یہ "شهادت الضغن" تھی جو کسی کے نزدیک بھی مقبول نہیں [1]، لہٰذا یہ حدیث حنابلہ کے نزدیک بھی واجب التاویل ہے اور احتیاط کے سوا اس کا کوئی محمل نہیں، چنانچہ امام بخاریؒ نے بھی یہ حدیث کتاب البیوع باب تفسیر المشتبہات میں ذکر کی ہے [2] جو احتیاط پر عمل کرنے کے لئے قائم کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

---

(۱) [مبسوط سرخسی (ج۵، ص۱۳۸) کتاب النکاح، باب الرضاع، إثبات الرضاع بشهادة النساء۔ فرماتے ہیں: والدليل عليه أن تلك الشهادة كانت عن ضغن فإنه قال: جاءت امرأة سوداء تستطعمنا فأتينا أن نطعمها فجاءت تشهد على الرضاع۔ وبالإجماع بمثل هذه الشهادة لا تثبت الحرمة، فعرفنا أن ذلك كان احتياطاً على وجه التنزه۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [صحیح بخاری (ج۱، ص۲۷۶ و ۲۷۵) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ مَاذُكِرَ أَنَّ الرَّضَاعَةَ لَاتُحَرِّمُ إِلَّافِي الصِّغْرِ دُوْنَ الْحَوْلَيْنِ

(۱۱۵۲) عَنْ[۱] أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ إِلَّا مَا فَتَقَ[۲] الأَمْعَاءَ فِي الثَّدْيِ، وَ كَانَ قَبْلَ الفِطَامِ».

مطلب یہ کہ حرمت رضاعت اس دودھ سے ثابت ہوتی ہے جو بچہ کے لئے باقاعدہ غذا ہو کہ اس کی موجودگی میں کسی دوسری غذا کی حاجت نہ ہو۔

یہ حدیث اس پر صراحۃً دال ہے کہ حرمتِ رضاعت مدّتِ رضاعت میں ثابت ہوتی ہے نہ کہ بعد میں، یہی جمہور کا قول ہے۔

البتہ علامہ ابن حزمؒ کا مسلک یہ ہے کہ رضاعت کی کوئی مدّت متعین نہیں ہے بلکہ رضاعت صغر میں ہو یا بڑے ہونے کے بعد، ہر حال میں محرّم ہے[۳]، نیز ان کے نزدیک راضع کے لئے ضروری ہے کہ وہ براہِ راست منہ سے چوسے، چنانچہ برتن وغیرہ میں نکالے ہوئے دودھ سے ان کے نزدیک حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی[۴]۔

---

(۱) [الحديث لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة أحد سوى الترمذي رحمه الله قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي۔ سنن ترمذی (ج۳، ص۴۵۸، تحت رقم ۱۱۵۲) ۱۲ مرتب

(۲) [من فتقته: شققته، أي ما وقع موقع الغذاء بأن يكون في أوان الرضاع، قوله في الثدي۔ حال من فاعل فتق أي فائضاً منها ولا يشترط كونه من الثدي، فإن إيجار الصبي محرم۔ مجمع بحار الأنوار (ج۴، ص۹۳) ۱۲ مرتب]

(۳) [المحلی (ج۱۰، ص۱۷ و۱۹) رضاع الكبير محرم ۱۸۶۹۔ ۱۲ م]

(۴) حواله بالا، (ج۱۰ ص۷) صفة الرضاع المحرم، رقم ۱۸۶۶۔ ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ان کا استدلال حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے "إن سالماً [1] مولیٰ أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم، فأتت يعني بنت سهيل النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: إن سالما قد بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ما عقلوا وأنه يدخل علينا وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلک شيئاً، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: أرضعيه تحرمي عليه ويذهب الذى في نفس أبي حذيفة، فرجعت إليه، فقالت: إني قد أرضعته، فذهب الذى في نفس أبي حذيفة"۔

لیکن طبقات ابن سعد میں واقدی کی ایک روایت میں اسکی تصریح ہے کہ حضرت سہلہ بنت سہیلؓ ایک برتن میں اپنا دودھ نکال لیتی تھیں جس کو "سالم" پی لیتے تھے "وكان بعد يدخل عليها وهي حاسر، رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لسهلة بنت سهيل" [2]۔

اس تصریح سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ حضرت سہلہؓ نے براہِ راست دودھ نہ پلایا تھا وہاں یہ بھی پتہ چلا کہ بڑے ہونے کے بعد حرمت کا ثابت ہونا حضرت سہلہؓ کی خصوصیت تھی، دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے "واقعة حال لا عموم لها" جبکہ حدیثِ باب جو جمہور کا مستدل ہے قاعدۂ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

مدت رضاع سے متعلق اقوال فقہاء

پھر جمہور کا مدّتِ رضاع کی تحدید میں اختلاف ہے۔

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ کل مدّتِ رضاعت دو سال ہے، صاحبین کا بھی یہی مسلک ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک دو سال دو ماہ ہے [3]۔

---

(۱) [صحيح مسلم (ج ۱، ص ۴۶۹) ۱۲ م]

(۲) طبقات ابن سعد (ج ۸، ص ۲۷۱) في تسمية النساء المسلمات المبايعات من قريش وترجمة سهلة۔
نیز حافظ ابن حجرؒ نے بھی الاصابہ (ج ۴ ص ۳۲۹) میں حضرت سہلہؓ کے ترجمہ میں یہ بات ذکر کی ہے۔
كذا في تكملة فتح الملهم (ج ۱، ص ۴۹) باب رضاعة الكبير ۱۲ مرتب]

(۳) [امام مالکؒ کی اس بارے میں متعدد روایتیں ہیں، ایک جمہور کے مطابق، دوسری "حولان وشهر" تیسری وہ جو تقریر میں مذکور ہے، چوتھی امام ابوحنیفہؒ کے مطابق، پانچویں یہ کہ دو سال اور مزید اتنی مدت جس میں بچہ دوسری غذا کا عادی ہوسکے۔ كذا في فتح القدير (ج ۳، ص ۳۰۷) نیز دیکھئے فتح الباری (ج ۹، ص ۱۴۶) باب من قال لا رضاع بعد حولين۔ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدّتِ رضاعت ڈھائی سال۔

امام زفرؒ کے نزدیک کل مدّتِ رضاعت تین سال ہے[1]۔

جمہور کا استدلال فرمانِ باری تعالیٰ "وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ"[2] سے ہے، نیز حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے، فرماتے ہیں "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا رضاع إلا ما كان في الحولين"[3]۔

امام ابوحنیفہؒ "وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ" سے جمہور کے استدلال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ "حولین" کے ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ حولین کے بعد رضاع درست نہ ہو بلکہ آگے "فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا" میں "فَإِنْ" کی فا تعقیب کے لئے ہے جو اس پر دال ہے کہ "فصال" بعد الحولین ہوگا جس سے معلوم ہوا کہ حولین کے بعد بھی رضاع پایا جاسکتا ہے، معلوم ہوا کہ یہ آیت مدّتِ رضاعت کی تحدید کے لئے نہیں آئی بلکہ اس سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ "مولود له" یعنی اب کے ذمّہ مرضعہ کا نفقہ دو سال کے دائرہ میں لازم ہے اس سے زائد میں نہیں[4]۔

جمہور کا ایک استدلال اس آیت سے بھی ہے "وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا"[5] کہ اقل مدّتِ حمل چھ ماہ ہے فبقي للفصال حولان[6]

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال بھی اسی آیت سے ہے صاحبِ ہدایہؒ نے اس استدلال کو اس طرح بیان کیا ہے کہ

---

(۱) [مذکورہ مذاہب کے لئے دیکھئے فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۰۷) کتاب الرضاع ۱۲ م]

(۲) سورۂ بقرہ آیت (۲۳۳) پ ۲۔ ۱۲ م

(۳) [رواه الدار قطني في سننه (ج ۴، ص ۱۷۴، رقم ۱۰، الرضاع) وقال: لم يسنده عن ابن عيينة رضي الله عنه غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ"۔

امام نسائیؒ فرماتے ہیں والهيثم بن جميل وثقه الإمام أحمد والعجلي وابن حبان وغير واحد وكان من الحفاظ إلا أنه وهم في رفع هذا الحديث والصحيح وقفه على ابن عباس رضي الله عنه" كذا في نصب الراية (ج ۳، ص ۲۱۹) وراجعه لطرقه الموقوفة۔ ۱۲ مرتب عفي عنه۔]

(۴) [اس جواب کے لئے دیکھئے فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۰۹) اور تکملہ فتح الملهم (ج ۱ ص ۵۳ و ۵۴) مسألة مدة الرضاع ۱۲ مرتب]

(۵) [سورۂ احقاف (آیت ۱۵، پ ۲۶) ۱۲ م]

(۶) [فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۰۹) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

باری تعالیٰ نے اس آیت میں دو چیزوں کا ذکر کرکے ان کی مدت بیان کی ہے، جس کا تقاضا یہ تھا کہ حمل اور رضاعت ہر ایک کے لئے تیس ماہ کی مدت ہوتی "کالأجل المضروب للدينين" لیکن حمل کے حق میں ایک منقّص پایا گیا یعنی حضرت عائشہؓ کی روایت "لایکون الحمل أكثر من سنتين قدر ما يتحول ظلّ المغزل"[۱]، اس لئے اکثر مدتِ حمل دو سال ہوئی[۲]۔

لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں "وما أجاب به صاحب الهداية ههنا فهو ركيك جدًا" اس لئے کہ اس میں حضرت عائشہؓ کے اثر سے آیت کا منسوخ ہونا لازم آرہا ہے[۳] جو درست نہیں۔

لہٰذا صحیح جواب وہ ہے جو علّامہ نسفیؒ نے دیا ہے کہ "حمله" کا مطلب "حمل على الأيدي" ہے، گویا آیت میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ مدتِ رضاعت ڈھائی سال ہے جو عادۃً بچہ کو گود میں اٹھانے کا بھی زمانہ ہے[۴]۔

اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ آیت "حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَّوَضَعَتْهُ كُرْهاً"[۵]، میں ظاہر ہے کہ حمل سے مراد حمل فی البطن ہے نہ کہ "حمل على الأيدي والأكف" جس کا تقاضا یہ ہے کہ "حمله وفصاله" میں بھی حمل فی البطن ہی مراد ہو، تو ہم اس کا یہ جواب دیں گے کہ دراصل اس آیت میں بچہ کی خاطر ماں کے مشقت اٹھانے کے مختلف مراحل کو بیان کیا گیا ہے یعنی:

(۱) حملته أمه كرها أي في البطن (۲) ووضعته كرها (۳) وحمله أي على الأيدي (۴) وفصاله۔

---

(۱) [سنن دار قطنی (ج ۳ ص ۳۲۲، رقم ۲۸۰) باب المهر۔ نیز دیکھئے سنن کبریٰ بیہقی (ج ۷ ص ۴۴۳) کتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل۔ حضرت عائشہؓ کا یہ اثر اگرچہ موقوف ہے لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے ۱۲ مرتب]

(۲) [دیکھئے هدایه مع فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۰۸) کتاب الرضاع ۱۲ م]

(۳) [اس پر اگر کوئی کہے کہ حضرت عائشہؓ کا اثر ناسخ نہیں بلکہ مخصص ہے تو اس کو ہم یہ جواب دیں گے کہ تخصیص عام میں ہوتی ہے جبکہ آیت میں عدد کا ذکر ہے جو خاص کی قبیل سے ہے لہٰذا اثر ناسخ ہی بنے گا مخصص نہیں۔ کذا في فیض الباری (ج ۴ ص ۲۷۸) باب من قال: لا رضاع بعد الحولین۔ ۱۲ مرتب]

(۴) [علامہ نسفیؒ نے یہ جواب امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ دیکھئے تفسیر مدارک (ج ۵ ص ۲۵) جبکہ فیض الباری (ج ۴ ص ۲۷۸) میں اس جواب کو زمخشری کی طرف منسوب کیا گیا ہے، لیکن زمخشری کی کشاف میں یہ جواب نہ مل سکا ۱۲ مرتب]

(۵) [سورۂ احقاف آیت (۱۵) پ ۲۶۔ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن اس میں شبہ نہیں کہ جمہور اور صاحبین کا مسلک دلائل کی رُو سے نہایت قوی اور راجح ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں[1] "ولا یخفی قوۃ دلیلھما" اس لئے کہ آیت "وَالْوَالِدٰتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَھُنَّ حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ" میں آگے "لِمَنْ اَرَادَ اَنْ یُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ" کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ حولین کے تام ہونے کے بعد رضاعت نہیں۔

اس پر اگر کوئی شبہ کرے کہ "فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْھُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْھِمَا" کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ حولین کے بعد فصال رضامندی اور مشورہ پر موقوف ہے معلوم ہوا کہ رضامندی نہ ہو تو حولین کے بعد بھی دودھ پلایا جاسکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تراضی اور تشاور حولین کے اندر اندر ہے، حولین کے بعد ان کی حاجت ہی نہیں بلکہ دودھ نہ پلانا متعین ہے۔ واللہ اعلم

تمّ شرح الباب بزيادات من المرتّب

(۱) [البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۲۳) کتاب الرضاع ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الأَمَةِ تُعْتَقُ وَلَهَازَوْجٌ

(١١٥٤) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كَانَ زَوْجُ بَرِيرَةَ عَبْدًا فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا، وَلَوْ كَانَ حُرًّا لَمْ يُخَيِّرْهَا».

باندی کی آزادی کے وقت اگر اس کا شوہر غلام ہوتو بالاتفاق باندی کو خیار ملتا ہے کہ وہ شوہر کو اختیار کرنا چاہے تو اختیار کرلے اور چھوڑنا چاہے تو چھوڑ دے، اس خیار کو "خیارِ عتق" کہا جاتا ہے۔

اور اگر باندی کا شوہر آزاد ہوتو باندی کو خیارِ عتق کے ملنے نہ ملنے کے بارے میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی خیارِ عتق ہے(۱)، جبکہ ائمہ ثلاثہ اس صورت میں خیارِ عتق کے قائل نہیں(۲)۔

حنفیہ کا استدلال حضرت بریرةؓ کی آزادی کے واقعہ سے ہے "عن الأسود عن عائشةؓ قالت: كان زوج بريرة حرّاً فخيّرها رسول الله صلى الله عليه وسلم"(۳)۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال بھی حضرت بریرةؓ ہی کے واقعہ سے ہے جو اس باب میں ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہؓ کے طریق سے اس طرح مروی ہے "قالت: كان زوج بريرة عبداً فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاختارت نفسها، ولو كان حرّاً لم يخيرها۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک "ولو كان حرّاً لم يخيرها" کے جملہ کا تعلق ہے سو وہ حدیث کا جزء

---

(۱) [طاوسؒ، ابن سیرینؒ، مجاہدؒ، ابراہیم نخعیؒ، حمادؒ اور سفیان ثوریؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ دیکھئے المغنی (ج٦ ص ٦٥٩) کتاب النكاح، عتق الأمة وزوجها عبد أو حر۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ، سعید بن المسیبؒ، حسن بصریؒ، عطاؒ، سلیمان بن یسارؒ، ابوقلابہؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، اوزاعیؒ اور امام اسحاقؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ حوالہ بالا۔ ۱۲ مرتب]

(۳) [أخرجه الترمذي في الباب وأبو داؤد في سننه (ج ۱، ص ۳۰۴) كتاب الطلاق، باب من قال كان حراً، والنسائي في سننه (ج ۱، ص ۳٦٦) كتاب الزكاة، إذا تحولت الصدقة ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نہیں بلکہ عروہ کا قول ہے چنانچہ نسائی کی روایت میں اس کی تصریح بھی ہے [۱] اور یہ قول ان کے اجتہاد کی حیثیت رکھتا ہے جو مجتہد پر حجت نہیں، اور جہاں تک روایت میں زوجِ بریرہ کے عبد ہونے کی تصریح کا تعلق ہے اس کا حضرت عائشہؓ کی روایت کے اس طریق سے تعارض ہے جو حنفیہ کا مستدل ہے اب یا تو ان دونوں میں ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے گا یا تطبیق کا۔

اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو اسود کی روایت راجح ہے، جس کی تحقیق علامہ ابن القیمؒ کے بیان کے مطابق اس طرح ہے کہ یہ واقعہ حضرت عائشہؓ سے تین راویوں نے روایت کیا ہے، اسود، عروہ اور قاسم بن محمد، ان میں سے عروہ سے دو صحیح متعارض روایات مروی ہیں: ایک زوجِ بریرہؓ کے آزاد ہونے کی [۲] اور دوسری ان کے غلام ہونے کی [۳]، قاسم بن محمد سے بھی دو روایتیں مروی ہیں ایک حر ہونے کی [۴]، جبکہ دوسری روایت میں حر یا عبد ہونے میں شک ہے [۵]، ان دونوں کے مقابلہ میں اسود کی روایت میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ اس میں زوج بریرہؓ کے صرف حر ہونے کا ذکر ہے [۶]، لہٰذا اسود کی حر ہونے سے متعلقہ روایت راجح ہے [۷]، اس کے علاوہ اسود کی روایت کو مثبتِ زیادت ہونے کی بناء پر بھی ترجیح ہے۔

اور اگر تطبیق کا طریقہ اختیار کیا جائے تو علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ رواۃ کا ایسی دو صفتوں میں اختلاف ہے جو بیک وقت جمع نہیں ہوسکتیں یعنی حرّیت اور عبدیت، اس لئے ہم ان دونوں صفتوں کو دو علیحدہ حالتوں میں مانیں گے اور کہیں گے کہ "إنه كان عبداً في حالةٍ، حرّاً في حالةٍ أخرىٰ" اس صورت میں یقینا

---

(۱) [چنانچہ نسائی میں یہ الفاظ آئے ہیں قال عروة: فلو كان حراً ما خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، دیکھئے (ج ۲ ص ۱۰۶) کتاب الطلاق، باب خیار الأمة تعتق وزوجها مملوک ۱۲ مرتب]

(۲) [عروہ کی یہ روایت تلاش کے باوجود نہ مل سکی ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱، ص ۴۹۴) کتاب العتق، باب بیان الولاء لمن أعتق ۱۲ م]

(۴) [یہ روایت بھی نہ مل سکی، البتہ قاسم بن محمد کی زوج بریرہ کے عبد ہونے سے متعلق روایت ملی، دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ۱، ص ۳۰۴) کتاب الطلاق، باب في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد ۱۲ م]

(۵) [دیکھئے مسلم (ج ۱ ص ۴۹۴) ۱۲ م]

(۶) [یہ روایت ترمذی کے زیر بحث باب کے علاوہ سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۳۰۴) باب من قال كان حرا، میں بھی آئی ۱۲ م]

(۷) [مذکورہ تفصیل بذل المجہود (ج ۱۰ ص ۳۶۲) باب في المملوكة الخ سے ماخوذ ہے بحوالہ الہدیٰ لابن القیمؒ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ایک حالت مقدم ہوگی اور دوسری مؤخر، اور یہ امر متعین ہے کہ رقّیت کے بعد حرّیت آسکتی ہے لیکن حریت کے بعد رقیت نہیں آسکتی، جس کا تقاضا یہ ہے کہ رقیت مقدّم ہو اور حریت مؤخر، ثابت ہوا کہ جس وقت حضرت بریرۃ ؓ کو خیار ملا اس وقت ان کے شوہر آزاد تھے اور اس سے قبل غلام (۱)۔

علامہ عینیؒ کے کلام کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو حافظؒ نے الاصابہ میں مغیث کے ترجمہ کے تحت ذکر کی ہے اس میں یہ الفاظ آئے ہیں "وكان اسم زوجها مغيثاً وكان مولى، فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم" (۲)، اس روایت میں لفظ "مولیٰ" صراحۃً آیا ہے جو آزاد کردہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، عین ممکن ہے کہ جن روایات میں لفظ "عبد" آیا ہے وہ "مولیٰ" کے معنی میں ہو، لہٰذا روایات میں نہ کوئی تعارض ہے اور نہ ہی حنفیہ کے مسلک پر کوئی اشکال۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ "عبدیت" کی روایت اسی باب میں حضرت ابن عباس ؓ کی اگلی حدیث سے مؤید ہے "إن زوج بريرة رضي الله عنها كان عبداً أسود لبني المغيرة يوم أعتقت بريرة رضي الله عنها"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عباس ؓ کو حرّیت کا علم نہ ہوا ہوگا اور ان کا بیان حضرت عائشہ ؓ کے بیان کا معارضہ نہیں کرسکتا، اس لئے کہ وہ بریرہ ؓ کی معتقہ اور صاحب معاملہ تھیں۔

پھر واضح رہے کہ اگر یہ ثابت ہوجائے کہ مغیث حضرت بریرہ ؓ کی آزادی کے وقت غلام تھے تب بھی اس سے حنفیہ کی تردید نہیں ہوتی، کیونکہ اس صورت میں حنفیہ کا مسلک قیاس سے ثابت ہوگا، اور وہ اس طرح کہ حضرت بریرۃ ؓ کو اختیار دینے کی علت یہ تھی کہ نکاح کے وقت ان کی مرضی عقد میں مؤثر نہ تھی بلکہ مولیٰ کی مرضی سے نکاح ہوا تھا، آزادی کے وقت ان کو اپنی مرضی استعمال کرنے کا حق دیا گیا، اور یہ علت اس صورت میں بھی پائی جاتی ہے جبکہ زوج حر ہو۔ واللہ اعلم

(۱) [مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاري (ج ۲۰، ص ۲۶۷) كتاب الطلاق، باب خيار الأمة تحت العبد ۱۲ مرتب]

(۲) [حافظؒ نے یہ الفاظ اسود کی روایت میں امام ترمذیؒ کے حوالہ سے نقل کئے ہیں (لیکن سنن ترمذی میں یہ روایت احقر کو نہ مل سکی) دیکھئے الاصابہ (ج ۳ ص ۴۵۲، رقم ۸۱۷۲) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ الْوَلَدَ لِلْفِرَاشِ

(۱۱۵۷) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ».[۱]

یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے اور اکثر محدثین کے نزدیک متواتر ہے[۲] چنانچہ یہ روایت بیس سے زائد صحابہ کرامؓ سے مروی ہے[۳]، اس روایت میں ''حجر'' سے کیا مراد ہے؟ بعض حضرات نے ''حجر'' سے خیبت کے معنی مراد لئے ہیں یعنی ''حرمان الولد الذي يدّعيه'' اور بعض نے ''حجر'' سے رجم کے معنی

(۱) [ترجمہ: بچہ فراش کی طرف منسوب ہوگا اور زانی کے لئے پتھر ہیں ۱۲ م]

(۲) [چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اس کو احادیث متواترہ میں سے شمار کیا ہے، دیکھئے تکملہ فتح الملهم (ج ۱ ص ۸۳) قبیل باب العمل بإلحاق القائف الولد، کتاب الرضاع بحوالہ تکملہ شرح المهذب للمطيعي (ج ۱٦ ص ۴۰۰)۔

اور علامہ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں: حدیث ''الولد للفراش'' هو من أصح ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم جاء عن بضعة وعشرين من الصحابة۔ كذا في العمدة (ج۲۳، ص۲۵۱) كتاب الفرائض، باب الولد للفراش الخ والفتح للحافظ ؒ (ج ۱۲، ص۳۹) ۱۲ مرتب]

(۳) [رواۃ صحابہ کرام اور ان کی روایات کا اجمالی خاکہ حسب ذیل ہے:

(۱) روایت حضرت عمر فاروقؓ، مسند احمد (ج ۱ ص ۲۵) مسند عمرؓ۔

(۲) روایت حضرت عثمان غنیؓ، مسند احمد (ج ۱ ص ۵۹، ۶۵، ۱۰۴) مسند عثمانؓ۔

(۳) روایت حضرت عائشہؓ، بخاری (ج ۱ ص ۲۷۶) کتاب البیوع، باب تفسیر المشتبهات،

(۴) روایت حضرت ابوامامہ باہلیؓ، مسند احمد (ج ۵ ص ۲۶۷) مسند ابوامامہ۔

(۵) روایت حضرت ابوہریرہؓ، ترمذی کی مذکورہ حدیث باب۔

(۶) روایت حضرت عمر بن خارجہؓ، سنن ابن ماجہ (ص ۱۹۴) أبواب الوصايا، باب لا وصية لوارث۔

(۷) روایت حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، سنن نسائی (ج ۲ ص ۱۱۰) كتاب الطلاق، باب الحاق الولد بالفراش۔

(۸) روایت حضرت علیؓ، مسند احمد و مسند بزار۔ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مراد لئے ہیں، حافظؒ نے پہلے معنی کو راجح قرار دیا ہے(۱)۔

احقر عرض کرتا ہے کہ اگرچہ سیاقِ حدیث سے پہلے معنی راجح معلوم ہوتے ہیں لیکن رجم کے معنی کی طرف بھی اشارہ مقصود ہے "ومثل ذلک کثیر في کلام البلغاء"۔

پھر احناف کے نزدیک فراش کی تین قسمیں ہیں:

(۱)......فراش قوی، جو منکوحہ کا فراش ہے جس میں نسب بغیر دعویٰ نسب ثابت ہوجاتا ہے اور انکار سے منتفی نہیں ہوتا الاّ یہ کہ شوہر لعان کرے۔

(۲)......فراش متوسط، جو امّ ولد کا فراش ہے اس کے دوسرے بچہ سے نسب بغیر دعوی ثابت ہوجاتا ہے، یعنی مولیٰ کا سکوت ثبوتِ نسب کے لئے کافی ہے البتہ نسب کی نفی سے نسب منتفی ہوجاتا ہے لعان کی حاجت نہیں

= (۹) روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ، مسند بزار۔

(۱۰) روایت حضرت معاویہؓ، مسند ابویعلی۔

(۱۱) روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ، معجم طبرانی۔

(۱۲) روایت حضرت براء بن عازبؓ، معجم طبرانی۔

(۱۳) روایت حضرت زید بن ارقمؓ، معجم طبرانی۔

(۱۴) روایت حضرت عبادہ بن الصامتؓ، معجم طبرانی ومسند احمد۔

(۱۵) روایت حضرت ابومسعودؓ، معجم طبرانی۔

(۱۶) روایت حضرت واثلۃ بن الاسقعؓ، معجم طبرانی

(۱۷) روایت حضرت ابووائلؓ، معجم طبرانی

مذکورہ حوالوں میں نمبر ۸ تا نمبر ۱۷ کل دس روایتوں کے لئے دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۵ ص ۱۳ تا ص ۱۵) کتاب الطلاق، باب الولد للفراش۔

(۱۸) روایت حضرت عبداللہ بن عمروؓ، سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۳۱۰) کتاب الطلاق، باب الولد للفراش

(۱۹) روایت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، سنن نسائی (ج ۲ ص ۱۱۰) کتاب الطلاق، باب الحاق الولد بالفراش الخ نسائی میں یہ روایت ابن مسعودؓ کی تصریح کے بغیر آئی ہے، البتہ علامہ عینیؒ نے ابن مسعودؓ کی روایت کے لئے نسائی ہی کا حوالہ دیا ہے۔

(۲۰) روایت حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، مسند بزار۔

(۲۱) روایت حضرت حسین بن علیؓ، معجم طبرانی، آخری دونوں روایتوں میں حدیث کا صرف پہلا جملہ مروی ہے دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۵ ص ۱۳ و ص ۱۵) ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۱) [فتح الباری (ج ۱۲ ص ۳۶ و ۳۷) کتاب الفرائض، باب الولد للفراش الخ وراجعه لمزید التفصیل ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہوتی۔

(۳)......فراش ضعیف، جو عام باندیوں کا فراش ہے جس میں ثبوتِ نسب کے لئے دعویٰ ضروری ہے البتہ مولیٰ پر دیانۃً دعویٰ نسب لازم ہے[1]۔

حدیثِ باب کی بناء پر کتبِ حنفیہ میں یہ مسئلہ لکھا گیا ہے کہ اگر شوہر مشرق میں ہو اور بیوی مغرب میں، اور بیوی کے اولاد ہوجائے تب بھی نسب ثابت ہوجاتا ہے خواہ کئی سال سے ملاقات ثابت نہ ہو، کیونکہ یہ فراشِ قوی ہے[2] "والولد للفراش"۔

اس پر شافعیہ وغیرہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ مسئلہ بالکل غیر معقول ہے اور الفاظِ حدیث پر غیر معمولی جمود ہے[3]۔

حضرت شاہ صاحبؒ جواب میں فرماتے ہیں کہ مسئلہ معقول ہے اس لئے کہ اگر بچہ فی الواقع شوہر کا نہ ہوتو شوہر پر لعان کرنا واجب ہے اور ترکِ لعان حرام، جب خود شوہر اس واجب پر عمل نہیں کررہا تو یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ دونوں کے درمیان کوئی ملاقات ہوئی ہے[4]، اور وہ ملاقات ممکن بھی ہے خواہ کرامۃً ہی کیوں نہ ہو، اور پھر ہمارے زمانہ میں جبکہ تیز رفتار سواریاں ایجاد ہوچکی ہیں اس میں زیادہ استبعاد بھی باقی نہیں رہتا۔

اس کے علاوہ اگر حدیثِ باب کے الفاظ کو دقتِ نظر سے دیکھا جائے تو مسلکِ احناف کی قوت کا اندازہ ہوتا ہے، اس لئے کہ "الولد للفراش" کے بعد "وللعاهر الحجر" کا اضافہ اس بات کی طرف اشارہ کررہا ہے کہ حدیث اس صورت سے بحث کررہی ہے جب ظاہر حالات سے زنا کا ارتکاب نظر آتا ہو کہ اس

---

(۱) [دیکھئے فیض الباری (ج۳، ص۱۸۹) کتاب البیوع، باب تفسیر المشبہات ۱۲ م]

(۲) [البحر الرائق (ج۴ص۱۵۵) باب ثبوت النسب ۱۲ م]

(۳) [فتح الباری (ج۱۲، ص۳۵) کتاب الفرائض، باب الولد للفراش، اور شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱، ص۴۷۰) باب الولد للفراش، کتاب الرضاع ۱۲ مرتب]

(۴) [فیض الباری (ج۳، ص۱۸۹ و ۱۹۰) وفیہ: ولكنهم شرطوا (أي الشافعية) إمكان الوطء أيضاً بعد ثبوت الفراش (وعند الحنفية ليس بشرط بل يكفي ثبوت الفراش------ ثم إنه ماذا يكون باشتراط الإمكان؟ لاحتمال أن يكون التقيا في محل ثم لم يجامعها الزوج وأتت بولد في تلك المدة أو جامعها ولم تحمل منه وزنت، والعياذ بالله، وعلقت منه فهذه الاحتمالات لا تنقطع أبداً وإن تفاوتت قوةً وضعفاً، فالذي يدور عليه أمر النسب هو الفراش، وليس على القاضي أن يتجسس سرائر الناس ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صورت میں بھی ولد کی نسبت فراش ہی کی طرف ہوگی "فتبین أن الأمر یدور مع الفراش لا مع حقیقة العلوق، فإن العلوق أمر مخفي لا سبیل إلی القطع به"، حقیقت یہ ہے کہ شریعت نے ثبوتِ نسب کے معاملہ میں انتہائی احتیاط سے کام لیا ہے اورحتی الامکان انساب کوثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اس کی حکمت یہ ہے کہ غیرثابت النسب ہونے سے ایک شخص کی زندگی اس کے کسی جرم کے بغیر برباد ہوجاتی ہے، اگرچہ شریعت نے اپنے احکام میں ولدالزنا کے ساتھ کوئی خاص امتیاز نہیں برتا، لیکن یہ انسان کی فطرت ہے کہ وہ ولدالزنا کو معاشرے میں وہ مقام دینے کے لئے تیار نہیں ہوتا جوایک ثابت النسب شخص کو حاصل ہوتا ہے۔

دوسری طرف نفس الامری طور پر نسب کا ثبوت ایک ایسا معاملہ ہے جس کی تحقیق سوائے ماں کے اور کسی کو نہیں ہوسکتی یہاں تک کہ باپ کو بھی نہیں، اس لئے اس مسئلہ کا مدار اس کی ظاہری علامت یعنی فراش کو بنایا گیا ہے، اب جہاں فراش پایا جائیگا وہاں ثبوتِ نسب ہوجائے گا بشرطیکہ کوئی عقلی استحالہ یا شرعی محظور لازم نہ آئے، اورزیر بحث صورت میں نہ عقلی استحالہ ہے نہ شرعی محظور اس لئے بچہ کی زندگی درست کرنے کے لئے اسے ثابت النسب قرار دینا ضروری ہے اورلعان کی صورت میں شوہر کے حق کی رعایت بھی موجود ہے۔ واللہ أعلم وعلمه أتم وأحکم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ[۱] مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ تُسَافِرَ الْمَرْأَةُ وَحْدَهَا

(۱۱۶۹) عَنْ[۲] أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا يَكُونُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا إِلَّا وَمَعَهَا أَبُوهَا، أَوْ أَخُوهَا، أَوْ زَوْجُهَا، أَوْ ابْنُهَا، أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا».

عورت اگر مکہ مکرمہ سے مسافتِ سفر کے فاصلہ پر ہوتو امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ وغیرہ کے نزدیک سفرِ حج میں زوج یا محرم کا ساتھ ہونا ضروری ہے اور اس شرط کے بغیر ان کے نزدیک وجوبِ حج نہ ہوگا بلکہ سفرِ حج جائز بھی نہ ہوگا۔

جبکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زوج یا محرم کا ساتھ ہونا "وجوب حج علی المرأة" کی شرط نہیں بلکہ اس کے بغیر بھی حج لازم ہو جائیگا بشرطیکہ یہ سفرِ حج ایسے مامون رفقاء کے ساتھ ہو جن میں قابلِ اعتماد عورتیں بھی ہوں[۳]۔

مالکیہ اور شافعیہ کا استدلال فرضیتِ حج سے متعلقہ عمومی نصوص سے ہے جو اس لحاظ سے مطلق بھی ہیں کہ ان میں مَحرم ہونے کی کوئی شرط نہیں۔ مثلاً "ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً"[۴]، اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے آنحضرت ﷺ کا فرمان "أيها الناس قد فرض عليكم الحج

---

(۱) [شرح باب از مرتب عفا الله عنه ۱۲ م]

(۲) [الحديث أخرجه البخاري (ج ۱، ص ۲۵۱) أبواب العمرة، باب حج النساء، ومسلم (ج ۱ ص ۴۳۳) كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم الخ ۱۲ م]

(۳) [دیکھئے بداية المجتهد (ج ۱، ص ۲۳۵) كتاب الحج، الجنس الأول، اور فتح القدير (ج ۲، ص ۳۳۰) كتاب الحج ۱۲ مرتب]

(۴) [سورۂ آل عمران (آیت ۹۷، پ ۴) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فحجوا"[۱]، نیز عدی بن حاتمؓ کی روایت میں آپ کا فرمان ہے "والذي نفسي بيده ليُتِمَّنَّ الله هذا الأمر حتى تخرج الظعينة من الحِيَر فتطوف بالبيت في غير جوار أحد "[۲]۔

حنفیہ اور حنابلہ کا استدلال درج ذیل دلائل سے ہے:

(۱) حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیثِ باب

(۲) حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں آنحضرت ﷺ کا فرمان "لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم"[۳]۔

(۳) حضرت ابو امامہ باہلیؓ کی روایت قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج إلا مع زوج أو ذي محرم"[۴]۔

(۴) عقلی دلیل سے بھی احناف کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ محرم کے بغیر سفر میں فتنہ کا اندیشہ ہے "وتزداد بانضمام غيرها اليها" یہی وجہ ہے کہ خلوت بالاجنبیہ حرام ہے اگرچہ کوئی دوسری عورت بھی موجود ہو[۵]۔

جہاں تک ان دلائل کا تعلق ہے جن کے عموم سے شافعیہ اور مالکیہ نے استدلال کیا ہے وہ حجت نہیں اس لئے کہ یہ دلائل اپنے عموم اور اطلاق پر نہیں بلکہ بالاجماع بعض شرائط کے ساتھ مقید ہیں جیسے راستہ کے مامون ہونے کی شرط، لہٰذا مذکورہ دلائل کی بناء پر مزید تقیید و تخصیص کی جائے گی اور کہا جائیگا کہ بغیر زوج یا محرم کے عورت پر نہ حج لازم ہے اور نہ ہی سفرِ حج جائز، کذا قال الشیخ ابن الھمام رحمہ اللہ۔ واللہ اعلم

شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ

تمت

---

(۱) [صحیح مسلم (ج ۱، ص ۴۳۲) باب فرض الحج مرة في العمرة ۱۲ م]

(۲) [مسند احمد (ج ۴ ص ۲۵۷) نیز دیکھئے (ج ۴ ص ۳۷۸) ۱۲ م]

(۳) [سنن دار قطني (ج ۲ ص ۲۲۳، رقم ۳۰) كتاب الحج ۱۲ م]

(۴) [التعليق المغني على سنن الدار قطني (ج ۲، ص ۲۲۳ رقم ۳۲) ۱۲ م]

(۵) [فتح القدير (ج ۲ ص ۳۳۳) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أَبْوَابُ الطَّلَاقِ وَاللِّعَانِ

عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ

طلاق کے لغوی معنی چھوڑنے کے ہیں اور اصطلاحِ شرع میں رشتۂ نکاح ختم کرنے کو کہتے ہیں [1]۔

اللہ تعالیٰ نے اسلام میں طلاق کا جو نظام مقرر فرمایا ہے اس کی حکمتوں کا کسی قدر اندازہ دوسرے مذاہب کے ساتھ موازنہ سے ہوسکتا ہے۔

---

(۱) [دیکھئے قواعد الفقہ ص ۳۶۲) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

طلاقِ دینِ یہود میں

یہود کے اصلِ دین میں طلاق کی کھلی اجازت تھی اور اس کا اختیار صرف شوہر کو تھا، لیکن ان کے نزدیک طلاق صرف تحریراً واقع ہوسکتی تھی، نیز طلاق دینے والے شخص کے لئے وہ مطلقہ زوجِ ثانی سے نکاح وطلاق کے بعد بھی حلال نہ ہوسکتی تھی[1]، مزید کوئی پابندی شوہر پر نہ تھی، بلکہ اس کو مکمل آزادی حاصل تھی کہ جب اور جس طرح چاہے طلاق دے، لیکن یہودیوں نے بعد میں طلاق پر بہت سی پابندیاں عائد کردیں۔ حتی أصبح الطلاق شاذا في القرن الحادي عشر الميلادی۔

طلاق دینِ نصاریٰ میں

یہود کے برخلاف اصل عیسائی مذہب میں طلاق دینا حرام اور سخت گناہ تھا اور سوائے عورت کے زانیہ ہونے کے اور کسی صورت میں طلاق کی اجازت نہ تھی، چنانچہ انجیل مرقس[2] میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ مقولہ نقل کیا گیا ہے کہ "جس شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے کر کسی دوسری عورت سے نکاح کیا اس نے زنا کیا، اور اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کو طلاق دیکر کسی اور سے نکاح کیا تو اس نے زنا کیا" اور انجیل لوقاء[3] میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ جس شخص نے کسی آدمی کی مطلقہ سے نکاح کیا اس نے زنا کیا۔

بہرحال طلاق دینِ نصاریٰ میں شجرِ ممنوعہ تھی، دوسری طرف تعددِ ازواج ممنوع تھا، جس کا نتیجہ یہ تھا کہ اگر غلطی سے دو ناموافق انسانوں میں رشتۂ نکاح قائم ہوگیا تو دونوں کی زندگی مستقل جہنم بنی رہتی تھی جس سے خلاصی کا کوئی راستہ نہ تھا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ بات چلنے والی نہ تھی، اگرچہ جب اسلام میں طلاق کی اجازت دی گئی تو بعض نصاریٰ نے اسلام کے اس حکم پر بھی اعتراض کیا لیکن چونکہ طلاق کی اجازت نہ دینا

---

(۱) مذکورہ تفصیل سفر التثنية (۱:۲۴-۴) سفر أرمیا علیه السلام (۳:۱) سے ماخوذ ہے، تکملہ فتح الملہم (ج ۱ ص ۳۰) وراجعه للتفصیل ۱۲ مرتب]

(۲) (۱۰:۱۱) ۱۲ تکملہ (ج ۱ ص ۱۳۱)]

(۳) [(۱۶:۱۸) تکملہ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ایک غیر فطری حکم تھا اس لئے بعد میں خود نصاریٰ اس پر عمل نہ کر سکے، اور رفتہ رفتہ طلاق پر عائد شدہ پابندیاں ڈھیلی ہونی شروع ہوئیں اور زنا کے علاوہ بعض دوسری خرابیوں کی بناء پر طلاق کی اجازت خود کلیسا نے دیدی۔ پھر لوگوں کے دباؤ پر کلیسا ان اعذار میں اضافہ کرتا چلا گیا، اس کے باوجود طلاق کے اعذار پھر بھی محدود تھے اور طلاق دینے کا اختیار صرف کلیسا کی عدالتوں کو تھا، شوہر یا بیوی کو کسی قسم کا اختیار نہ تھا، وہ صرف ضرورت پڑنے پر کلیسا سے رجوع کرتے تھے جو تحقیق کے بعد اپنی صوابدید پر طلاق کا حکم جاری کرتا تھا، لیکن چونکہ کلیسا کی عدالتیں حتی الامکان بائبل کی ہدایات پر عمل کی کوشش کرتی تھیں اس لئے ان کی طرف سے طلاق کے فیصلے کم ہوتے تھے۔

یورپ کی نشأۃ ثانیہ کے بعد عوام میں تحریک پیدا ہوئی کہ طلاق کی ان ناروا پابندیوں کو اٹھایا جائے، بالآخر ایک انقلابی قدم اٹھایا گیا اور طلاق کا اختیار کلیسا کی عدالتوں سے اٹھا کر عام ملکی عدالتوں کی طرف منتقل کردیا گیا، اور طلاق کے اعذار کی فہرست انتہائی طویل بنادی گئی اور طرہ یہ کہ مرد کے علاوہ عورت کو بھی عدالت سے رجوع کر کے طلاق کا اختیار دے دیا گیا اور فریقین کے لئے محض ناپسندیدگی بھی طلاق کا قانونی جواز قرار پا گئی، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب یورپ میں طلاقوں کی جتنی کثرت ہے اس کا مشرقی ممالک کے لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے ہیں اور رشتۂ نکاح ہر وقت علیٰ شرف الزوال رہتا ہے۔

طلاق دینِ ہنود میں

ہندو مذہب میں بھی طلاق ممنوع رہی ہے، حتی کہ اگر عورت زنا کی مرتکب ہوجاتی تو اپنے مذہب سے خارج شمار کی جاتی لیکن طلاق کی کوئی صورت نہ ہوتی، لیکن جب ہندوؤں نے اس حکم میں تنگی محسوس کی تو ان کے بعض فرقوں نے اس کی اجازت دی کہ ضرورت پڑنے پر شوہر اپنے پنڈت اور پروہت وغیرہ سے طلاق کے لئے رجوع کر سکتا ہے، چنانچہ جنوبی ہندوستان میں اب اکثر فرقوں کے نزدیک طلاق کا سلسلہ ہے جبکہ شمالی ہند میں اب بھی سوائے چند نچ فرقوں کے طلاق کا رواج نہیں، اور شرفاء کے نزدیک اس کو اب تک ناجائز سمجھا جاتا ہے[1]۔

---

(۱) [''طلاق دینِ ہنود میں'' کے عنوان کے تحت مذکورہ تشریح مرتب کا اضافہ ہے جو تکملہ فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۳۲) سے ماخوذ ہے، بحوالہ دائرۃ المعارف البرطانیہ مادّۃ DIVORCE طبع ۱۹۵۰ء (ج ۷ ص ۴۵۳) ۱۲ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

طلاق دینِ اسلام میں

اسلام نے طلاق کا جو عادلانہ نظام مقرر کیا ہے وہ اس افراط وتفریط سے پاک ہے جو دوسرے مذاہب میں پایا جاتا ہے اسلام نے نہ طلاق کو بالکل حرام قرار دیا نہ اس کی بے لگام اجازت دی، دراصل اسلامی تعلیمات کا منشاء یہ ہے کہ رشتۂ نکاح پائیدار وخوشگوار ہو، اور بوقتِ مجبوری طلاق کی بھی گنجائش ہو، جس کا کسی قدر اندازہ درج ذیل احکام سے لگایا جاسکتا ہے۔

(۱) نکاح سے قبل مرد کو اس کی اجازت دی گئی کہ وہ اپنی مخطوبہ کو دیکھ لے تاکہ وہ بصیرت کے ساتھ رشتۂ نکاح قائم کرے اور بعد میں بدصورتی وغیرہ کی بناء پر رد کرنے کی نوبت نہ آئے،

(۲) معمولی معمولی باتوں پر طلاق کو پسند نہیں کیا گیا بلکہ شوہر کو یہ تاکید کی گئی کہ اگر بیوی کی طرف سے کوئی ناگوار بات پیش آئے تو وہ اس کی خوبیوں کا تصور کرے چنانچہ ارشاد ہے "فَإِنْ[۱] كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا" نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "لا يفرك مؤمن مومنة، إن كره منها خلقا رضي منها آخر أو قال غيره"[۲]۔

(۳) پھر اگر کوئی بات شوہر کے لئے ناقابلِ برداشت ہونے لگے تو بھی طلاق کے بجائے مرد کو اس کی تاکید کی گئی ہے کہ وہ بتدریج اس کی اصلاح کی فکر کرے چنانچہ ارشاد ہے: "وَاللَّاتِي[۳] تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا"[۴]۔

(۴) پھر اگر زوجین کے درمیان اختلافات شدید ہوں اور اصلاح کے مذکورہ طریقوں سے کام نہ بنے تو

---

(۱) [سورۂ نساء (آیت ۱۹، پ ۴) ۱۲ م]

(۲) [صحیح مسلم (ج ۱، ص ۴۷۵) کتاب الرضاع، باب الوصیة بالنساء ۱۲ م]

(۳) [سورۂ نساء (آیت ۳۴، پ ۵) ۱۲ م]

(۴) [اس آیت میں اصلاح کے تین مراحل بیان کئے گئے ہیں:

(۱) نصیحت یعنی نرمی سے سمجھانا۔

(۲) سمجھانے سے باز نہ آنے کی صورت میں بستر علیحدہ کر دینا۔

(۳) اگر پھر بھی باز نہ آئے تو بدرجۂ مجبوری معمولی ضرب کی بھی اجازت دی گئی۔ تفصیل کے لئے دیکھئے معارف القرآن (ج ۲ ص ۳۹۹ و ۴۰۰) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

زوجین کے اقرباء کو اصلاح کی کوشش کرنے کے لئے کہا گیا، چنانچہ ارشاد ہے "وَإِنْ(۱) خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا" نیز ارشاد ہے "وَالصُّلْحُ(۲) خَيْرٌ"۔

(۵) پھر اگر اصلاح کی یہ کوشش بھی بارآور نہ ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کی طبائع میں اتنا تضاد ہے کہ اب رشتۂ نکاح کو ان پر مسلط رکھنا بھی ظلم ہے، ایسی صورت میں مرد کو اگرچہ طلاق کی اجازت دی گئی ہے لیکن ساتھ ہی یہ کہہ دیا گیا ہے کہ "أبغض الحلال إلى الله عز وجل الطلاق"(۳) جس کا مطلب یہ ہے کہ سوچ سمجھ کر انتہائی مجبوری کی حالت میں دینی چاہئے۔

(۶) پھر طلاق کے لئے یہ بھی ضروری قرار دیا گیا کہ وہ ایسے طہر میں ہو جس میں صحبت نہ ہوئی ہو تا کہ طلاق کسی وقتی منافرت کے سبب سے نہ دی جائے، اور طلاق کے بعد عدت کا شمار بھی آسان ہو۔

(۷) نیز یہ حکم دیا گیا کہ صرف ایک طلاق دیکر چھوڑ دے تا کہ اگر حالات رو بہ صلاح ہونے لگیں تو عدت کے دوران رجوع کرنا ممکن ہو، اور عدت کے بعد تجدیدِ نکاح کی گنجائش ہو۔

(۸) اگر شوہر یہ چاہتا ہو کہ عورت طلاق کے بعد اس کی طرف لوٹ کر نہ آسکے اور مغلظہ ہو جائے تب بھی اس کو ایک طہر میں تین طلاقیں دینے سے روکا گیا ہے اور اس کے لئے یہ طریقہ مقرر کیا گیا ہے کہ ہر طہر میں ایک طلاق دے، یہاں تک کہ تین طلاقیں مکمل ہو کر اس کا مقصد پورا ہو جائے، اس طریقہ میں یہ حکمت ہے کہ اس کو اس صورت میں تقریباً دو مہینہ سوچ بچار کے مل جائیں گے اس عرصہ میں وہ طلاق کے نتائج کا مشاہدہ کر کے فیصلہ کرے گا، اور اگر اس کو عورت کی اصلاح محسوس ہونے لگی تو طلقات ثلاث مکمل ہونے سے قبل رجوع کرنے پر قادر ہوگا جبکہ بیک وقت تین طلاق کی صورت میں یہ فائدہ حاصل نہ ہو سکے گا۔

(۹) پھر طلاق کا یہ سارا اختیار مرد کو دیا گیا ہے کیونکہ عورتیں عموماً جذباتی اور عجلت پسند ہوتی ہیں، اس لئے طلاق کے معاملہ میں ان سے متوازن فیصلہ مشکل اور بے اعتدالی کا خطرہ ہے، البتہ چونکہ بعض صورتیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ عورت معقول وجوہ کی بناء پر علیحدگی چاہتی ہو تو اس کے لئے خلع کا راستہ رکھا گیا ہے، نیز خاص

---

(۱) [سورہ نساء (آیت ۳۵، پ۵) ۱۲ م]

(۲) [سورہ نساء (آیت ۱۲۸، پ۵) ۱۲ م]

(۳) [في رواية ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعاً عند ابی داؤد في سننه (ج ۱ ص ۲۹۶) باب في كراهية الطلاق۔ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حالات میں عدالت کے ذریعہ بھی نکاح فسخ کرا سکتی ہے، مثلاً شوہر مجنون، مفقود، عنین ہو یا نان نفقہ نہ دیتا ہو یا پھر غائب غیر مفقود ہو اور عورت کو اپنی عصمت کا خطرہ ہو۔

ان احکام کے ذریعہ ان تمام خرابیوں کا سدّ باب کر دیا گیا ہے جو مذکورہ افراط وتفریط سے پیدا ہو سکتی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اگر اس نظام پر ٹھیک عمل کیا جائے تو نکاح وطلاق کے تمام قضیئے بہ آسانی نمٹ سکتے ہیں، واللہ أعلم وعلمہ أتم وأحکم [1]

---

(۱) [زیر بحث موضوع پر مزید تفصیل کے لئے دیکھئے تکملۃ فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۳۰ تا ۱۳۴) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي طَلَاقِ السُّنَّةِ

(۱۱۷۵) عَنْ يُونُسَ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ: هَلْ تَعْرِفُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ، فَإِنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ؟ فَسَأَلَ عُمَرُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «فَأَمَرَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا».

قَالَ: قُلْتُ: فَيُعْتَدُّ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ؟ قَالَ: فَمَهْ أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحْمَقَ

جمہور کے نزدیک طلاقِ سنت کا مطلب یہ ہے کہ ایسے طہر میں طلاق دے جس میں صحبت نہ ہو پھر دوسرے اور تیسرے طہر میں بھی اسی طرح طلاق دے، بعض حضرات صحابہؓ وتابعینؒ نے ''طلاق احسن'' کو بھی طلاق سنت سے تعبیر کیا ہے [(۱)]۔

''طلاق احسن'' کا مطلب یہ ہے کہ ایک ایسے طہر میں ایک طلاق دے جس میں صحبت نہ ہو پھر مزید طلاق نہ دے بلکہ عدت گذر جانے دے [(۲)]۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے تین متفرق اطہار میں علیحدہ علیحدہ طلاق پر ''طلاق سنت'' کا اطلاق کیا، چنانچہ آپ نے ایک موقع پر حضرت ابن عمرؓ سے فرمایا ''ما هكذا أمرك الله، إنك قد أخطأت السنة، والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء'' [(۳)]۔

لیکن علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں کہ ''طلاق سنت'' پر ''طلاق سنت'' کا اطلاق اس حیثیت سے نہیں کہ اس طریقہ سے طلاق دینا پسندیدہ اور قابلِ ثواب ہے بلکہ اس کو سنت کہنا اس اعتبار سے ہے کہ یہ طریقہ بھی شریعت

---

(۱) [اس کا حوالہ احقر کو نہ مل سکا ۱۲ م]

(۲) [طلاق سنت اور طلاقِ احسن کی اصطلاح کے لئے دیکھئے فتح القدير (ج ۳ ص ۳۲۷ و ۳۲۸) باب طلاق السنة اور البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۳۸) كتاب الطلاق ۱۲ مرتب]

(۳) [سنن دار قطنی (ج ۴ ص ۳۱، كتاب الطلاق والخلع الخ رقم ۸۴) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میں جائز ہے اور ایسا کرنا مستوجبِ عقاب نہیں (۱)۔

بلکہ امام سعدی رحمہ اللہ جو شمس الائمہ سرخسیؒ کے استاد ہے انہوں نے اپنے فتاویٰ میں ذکر کیا ہے کہ طلاق سنی کی دو قسمیں ہیں، ایک مستحب، دوسرے مکروہ، مستحب وہی ہے جسے فقہاء ''طلاق احسن'' کہتے ہیں یعنی ایسے طہر میں ایک طلاق دے جس میں صحبت نہ ہوئی ہو پھر مزید طلاق دینے کے بجائے عدت گذر جانے دے، اور مکروہ یہ ہے کہ ہر طہر میں ایک طلاق دے، یہاں تک کہ تین طلاقیں پوری ہوجائیں، یہ طلاق سنی مکروہ ہے ''لأنه لم يترك لإحداث أمر الله موضعا''(۲)۔

امام سعدیؒ کے اس فتویٰ سے معلوم ہوا کہ طلاق سنی پر سنی کا اطلاق طلاقِ بدعی (۳) کے مقابلہ میں ہے۔

طلاق ابن عمرؓ فی الحیض

عن يونس بن جبير قال سألت ابن عمر رضي الله عنه ------ فإنه طلّق امرأته وهي حائض، فسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم، فأمره أن يراجعها (۴)۔ رجوع کا مذکورہ حکم شوافع کے نزدیک استحبابی ہے جبکہ احناف کی اس بارے میں دو روایتیں ہیں: ایک استحباب کی، دوسری وجوب کی، صاحبِ ہدایہؒ نے وجوب کی روایت کو اصح قرار دیا ہے (۵)۔

قال: (يونس بن جبير) قلت: فيعتد بتلك التطليقة؟ قال فمه۔ ''فمه'' کی اصل ''فما'' تھی جس میں ما استفہامیہ ہے، یعنی فما يكون إن لم تحتسب؟ اس تشریح کی بنیاد پر ''ہ'' وقف کے لئے ہے، نیز

---

(۱) [روح المعانی (ج ۲، ص ۱۳۶) سورۂ بقرہ، الطلاق مرتٰن ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے النتف في الفتاوىٰ (ج ۱، ص ۳۱۹ و ۳۲۰) کتاب الطلاق، أنواع الطلاق السني ۱۲ م]

(۳) [طلاقِ بدعی کی یہ تعریف کی گئی ہے ''ما خالف قسمي السنة (أي الأحسن والحسن) اس تعریف کی رُو سے درج ذیل صورتیں طلاقِ بدعی میں داخل ہوں گی:

(۱) ایک کلمہ سے دو طلاق دینا (۲) الگ الگ کلمہ سے ایک طہر میں دو طلاق دینا (۳) ایسے طہر میں ایک طلاق دینا جس میں جماع کیا ہو (۴) حالتِ حیض میں طلاق دینا (۵) ایک کلمہ سے تین طلاق دینا (۶) ایک طہر میں دو یا تین طلاقیں علیحدہ علیحدہ کلمات سے دینا۔ وغیرہ۔ دیکھئے البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۳۹) کتاب الطلاق اور قواعد الفقہ (ص ۳۶۳) ۱۲ مرتب]

(۴) [یہ حدیث بخاری میں بھی آئی ہے دیکھئے (ج ۲ ص ۷۹۰) باب إذا طلقت الحائض الخ اور مسلم (ج ۱، ص ۴۷۷) باب تحريم طلاق الحائض الخ ۱۲ م]

(۵) [الهداية مع فتح القدير (ج ۳، ص ۳۳۸) کتاب الطلاق، باب طلاق السنة ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہ بھی ممکن ہے کہ "فمه" میں "ہ" اصلی ہو، اس سورت میں یہ کلمۂ زجر ہے اور مطلب یہ ہے "کف عن هذا الكلام، فإنه لا بد من وقوع الطلاق بذلك"۔

أرأيت إن عجز واستحمق؟ اس عبارت کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

ایک یہ کہ اگر ابن عمرؓ صحیح طریقہ پر طلاق دینے سے عاجز ہو گیا اور اس نے بحالتِ حیض طلاق دے کر حماقت کا ارتکاب کر لیا تو یہ بات طلاق کے واقع ہونے سے کیسے مانع ہو سکتی ہے یقیناً طلاق تو واقع ہو ہی گئی، اس صورت میں جملہ کا مطلب "إن عجز عن إيقاع الطلاق على وجهه وفعل فعل الأحمق في التطليق في حالة الحيض، ألا يقع الطلاق؟" ہوگا۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر ابن عمرؓ اپنی بیوی سے رجوع کرنے سے عاجز ہو جاتا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ کر کے حماقت کا ارتکاب کرتا تو بھی ظاہر ہے کہ طلاق واقع ہو ہی جاتی، اس صورت میں جملہ کا مطلب یہ ہوگا "إن عجز ابن عمر عن الرجعة وفعل فعل الأحمق بعدم امتثال أمر النبي صلى الله عليه وسلم، أوَ لا يقع الطلاق؟"[1] "مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً" یہ اسی باب میں حضرت ابن عمرؓ کی دوسری روایت کا ٹکڑا ہے، سنن ابی داؤد[2] میں یہ روایت "مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر" کے طریق سے آئی ہے، اس میں یہ تفصیل مذکور ہے کہ مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك، وإن شاء طلق قبل أن يمس۔

اس حدیث کی بناء پر حنفیہ سمیت اکثر فقہاء کے نزدیک طریقہ یہی ہے کہ جس حیض میں پہلے طلاق دی تھی اس کے متصل والے طہر میں طلاق نہ دی جائے بلکہ اگلے طہر میں دیجائے[3]۔

---

(۱) [مزید تفصیل کے لئے دیکھئے تکملۃ فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۴۶ و ۱۴۷) باب تحریم طلاق الحائض الخ ۱۲ م]

(۲) [(ج ۱ ص ۲۹۶) باب في طلاق السنة ۱۲ م]

(۳) [پھر اس میں فقہاء کا اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ دونوں کی اصح روایت یہ ہے کہ جس حیض میں طلاق دی تھی اس کے متصل طہر میں طلاق دینا جائز نہیں، اگرچہ دونوں حضرات کی ایک ایک روایت جواز کی بھی ہے۔

جبکہ امام احمدؒ کے نزدیک دوسرے طہر میں طلاق دینا مستحب ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ طہرِ متصل میں بھی طلاق جائز ہے، وكلام المالكية يقتضي ذلك۔

مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۳۴۹) باب قول الله تعالیٰ:　=

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور اس کی حکمت بقول علامہ نوویؒ یہ ہے کہ عین ممکن ہے کہ اس عرصہ میں شوہر کی نفرت ختم ہو جائے اور طلاق کی ضرورت ہی پیش نہ آئے (۱)۔

حكم الطلاق في الحيض والاختلاف فيه

بہرحال حدیثِ باب اس بارے میں حجت ہے کہ حیض میں دی جانے والی طلاق اگرچہ حرام ہے واقع ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اس میں ایسی صورت میں رجوع کا حکم دیا گیا ہے اور رجوع ظاہر ہے کہ طلاق کے وقوع کے بعد ہی ہو سکتا ہے ورنہ رجوع کا کوئی مطلب نہیں، چنانچہ ائمہ اربعہ اور جمہور کا یہی مسلک ہے (۲)، البتہ علامہ ابن حزمؒ، علامہ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن القیمؒ کا مسلک یہ ہے کہ طلاق في الحيض واقع نہیں ہوتی (۳)۔

حدیثِ باب میں حضرت ابن عمرؓ کا قول "فمه" اور "أرأيت إن عجز واستحمق" بھی جمہور کے قول کی تائید کر رہا ہے، جیسا کہ ان دونوں کی تشریح پیچھے گذر چکی ہے (۴)۔

= يا أيها النبي إذا طلقتم النساء الخ كتاب الطلاق، اور البحر الرائق (ج۳ ص۲۴۲) فریقین کے دلائل کے لئے دیکھئے تکملہ فتح الملهم (ج۱ ص۱۳۷) ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۱) [دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱ ص۴۷۵) باب تحریم طلاق الحائض الخ علامہ نوویؒ نے اس مقام پر طہر متصل میں طلاق نہ دینے کی چار وجوہ بیان کی ہیں، نیز دیکھئے تکملہ فتح الملہم (ج۱ ص۱۳۷ و ۱۳۸) ۱۲ مرتب]

(۲) [دیکھئے بدائع الصنائع (ج۳ ص۹۶) فصل وأما حكم طلاق البدعة الخ اور المجموع شرح المهذب (ج۱۶ ص۷۸) الطلاق في الحيض يحتسب ۱۲ مرتب]

(۳) [دیکھئے المحلّى (ج۱۰، ص۱۶۱) لا يحل لرجل أن يطلق امرأته في حيضتها الخ رقم ۱۹۴۹، فیض الباری (ج۴، ص۳۱۰) باب إذا طلقت الحائض الخ اور زاد المعاد (ج۵ ص۲۲۱) حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحريم طلاق الحائض ۱۲ مرتب]

(۴) [ابن تیمیہؒ "فمه" کا مطلب یہ بیان فرماتے ہیں "كف" يعني كف عما تظن من كون الطلاق واقعا" اور "إن عجز واستحمق" کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں "بأن الشرع لا يتغير بتغييره، وإذا كان حكم الشرع فيه أن الطلاق في الحيض لا يعتبر فهل يمكن تغيره واعتباره بتطليقه وحمقه" لیکن حضرت کشمیریؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ بعض روایات اس پر صریح ہیں کہ یہ طلاق محسوب کی گئی چنانچہ سالم بن عبداللہ فرماتے ہیں: وكان عبد الله طلقها تطليقة واحدة فحسبت من طلاقها" نیز خود حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں: فراجعتها وحسبت لها التطليقة التي طلقتها" (یہ دونوں روایتیں مسلم (ج۱ ص۴۷۶، باب تحریم طلاق الحائض میں آئی ہیں) مذکورہ جواب کے لئے دیکھئے فیض الباری (ج۴ ص۳۱۰)

علامہ ابن حزم اور علامہ ابن تیمیہؒ کے دلائل و جوابات کے لئے دیکھئے تکملہ فتح الملهم (ج۱ ص۱۴۰ و ۱۴۱) ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَه أَلْبَتَّةَ

(۱۱۷۷) عَنْ[۱] عَبْدِ اللهِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ رُكَانَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي طَلَّقْتُ امْرَأَتِي البَتَّةَ، فَقَالَ: «مَا أَرَدْتَ بِهَا؟» قُلْتُ: وَاحِدَةً، قَالَ: «وَاللهِ؟» قُلْتُ: وَاللهِ، قَالَ: «فَهُوَ مَا أَرَدْتَ».

یہاں دو بحثیں ہیں:

پہلی بحث جو اس باب کا اصل مقصود ہے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے "أنت طالق ألبتة" کہے تو اس کا کیا حکم ہے؟

حنفیہ کے نزدیک اس سے ایک طلاق بائن واقع ہوجاتی ہے اگر اس نے ایک طلاق کی نیت کی ہو یا کوئی نیت نہ کی ہو اور اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہوں گی، البتہ اگر دو طلاقوں کی نیت کی تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی[۲]۔

جبکہ شوافع کے نزدیک ایک کی نیت کریگا تو ایک رجعی، دو کی نیت کریگا تو دو، تین کی نیت کریگا تو تین طلاقیں واقع ہوں گی، اور اگر کوئی نیت نہ کرے تو ایک ہوگی۔

مالکیہ کے نزدیک اگر یہ الفاظ مدخول بھا سے کہے گئے تو تین طلاقیں واقع ہوں گی اگر چہ نیت نہ

(۱) [الحديث أخرجه أبو داؤد في سننه (ج۱ ص۳۰۰) باب في البتة، وابن ماجه في سننه (ص۱۴۸) باب الطلاق البتة، ۱۲ م]

(۲) [البتہ احناف میں سے امام زفرؒ کے نزدیک دو کی نیت معتبر ہے کما في المحلى (ج۱۰ ص۱۹۱) مسألة نمبر ۱۹۵۸ في الالفاظ التي جاءت فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کرے (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک تین کی نیت کرنے پر مذکورہ الفاظ سے تین طلاق کا واقع ہونا اگر چہ کل جنس یا فرد حکمی ہونے کی بناء پر درست ہے، لیکن نیت کرنے کے باوجود دو طلاقیں واقع نہ ہوں گی۔ اس لئے کہ وہ عدد محض ہے اور یہ الفاظ عدد محض کو محتمل نہیں۔ البتہ اگر زوجہ باندی ہو تو دو کی نیت درست ہے، اس لئے کہ اس کے حق میں دو ہی کل جنس اور فردِ حکمی ہے۔ واللہ اعلم (۲)

بحث الطلقات الثلاث

دوسری بحث طلقاتِ ثلاثہ سے متعلق ہے اس بحث کے تحت دو مسئلے ہیں۔

کیا ایک ساتھ تین طلاقیں دینا جائز ہے؟

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاقیں واقع کرنا جائز ہے یا نہیں؟

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ یہ حرام اور بدعت ہے، امام احمدؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے، حضرات صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عمر فاروقؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا بھی یہی مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس طرح طلاق دینا جائز ہے (۳)، امام احمدؒ کی بھی دوسری روایت یہی ہے (۴)،

---

(۱) [مذاہب کی مذکورہ تفصیل اسی باب میں امام ترمذیؒ کے کلام سے ماخوذ ہے، البتہ موفقؒ کے کلام سے کسی قدر اضافہ کیا گیا ہے، وقال (الموفق) أكثر الروايات عن أحمد أنه كره الفتيا في ذلك مع ميله إلى أنه ثلاث، وقيل: عنه روايتان: إحداهما هذه، والثانية ترجع إلى ما نوى، وإن لم ينو شيئاً فواحدة۔ دیکھئے البذل المجهود (ج ۱۰، ص ۳۱۶) باب في ألبتة۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [تفصیل کے لئے دیکھئے نور الانوار (۳۰) بحث امر طلقی نفسک ۱۲ مرتب]

(۳) [البتہ ان کے نزدیک بھی مستحب یہ ہے کہ ایک طہر میں تین طلاقوں کو جمع نہ کرے، کما في المهذب للشيرازي (ج ۲، ص ۷۹) دیکھئے فتح الملهم (ج ۱، ص ۱۵۲) باب طلاق الثلاث۔ ۱۲ مرتب]

(۴) [امام شافعیؒ کا استدلال عویمر عجلانی کے قصہ لعان سے ہے جو بخاری (ج ۲ ص ۷۹۱) کتاب الطلاق، باب من أجاز الطلاق الثلاث) میں حضرت سہل بن سعد ساعدی کی روایت سے مروی ہے جس میں ذکر ہے "فلما فرغا (من اللعان) قال عویمر: كذبت عليها يا رسول الله! إن أمسكتها فطلقها ثلاثاً، اور مسند احمد (ج ۵، ص ۳۳۴ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ابوثور، داؤد کا بھی یہی مسلک ہے، حسن بن علی اور عبدالرحمن بن عوف سے بھی یہی مروی ہے[1]۔

حنفیہ کی دلیل سنن نسائی[2] میں محمود بن لبید کی روایت[3] ہے فرماتے ہیں "أخبر رسول الله صلی الله علیه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطلیقات جمیعاً، فقام غضبانا أیلعب بکتاب الله وأنا بین أظهرکم؟ حتی قام رجل وقال: یا رسول الله! ألا أقتله؟"[4]۔

= حدیث أبي مالک سهل بن سعد الساعدي میں یہ الفاظ آئے ہیں: قال: یا رسول الله! ظلمتها إن أمسکتها هي الطلاق، وهي الطلاق، وهي الطلاق۔

لیکن ابوبکر جصاصؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس واقعہ سے امام شافعیؒ کا تین طلاق کے جواز پر استدلال درست نہیں، اس لئے کہ ان کے مسلک کے مطابق عورت کے لعان سے قبل صرف مرد کے لعان سے فرقت واقع ہو جاتی ہے اور طلاق کا محل باقی نہیں رہتا، لہٰذا تین طلاق دینے کے بارے میں نکیر کی حاجت ہی باقی نہیں رہتی۔

لیکن احناف کے نزدیک چونکہ لعان کے بعد قضاء قاضی سے فرقت واقع ہوتی ہے (کما في الهدایہ ج ۲ ص ۴۱۸) اس لئے ان کے مسلک کے مطابق یہ جواب نہ چل سکے گا۔

اس لئے امام ابوبکر جصاصؒ حنفیہ کی طرف سے جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

جائز أن یکون ذلک قبل أن یسن الطلاق للعدة ومنع الجمع بین التطلیقات في طهر واحد، فلذلک لم ینکر علیه الشارع صلی الله علیه وسلم، وجائز أیضاً أن تکون الفرقة لما کانت مستحقة من غیر جهة الطلاق لم ینکر علیه إیقاعها بالطلاق۔

دیکھئے احکام القرآن للجصاص (ج ۱ ص ۳۸۴) باب عدد الطلاق ۱۲ رشید اشرف نور]

(۱) [مذکورہ مذاہب کے لئے دیکھئے المغني (ج ۷ ص ۱۰۲) مسألة ولو طلقها ثلاثا ۱۲ مرتب]

(۲) [(ج ۲ ص ۹۹) باب الثلاث المجموعة ومافیه من التغلیظ۔ ۱۲ م]

(۳) [اس روایت کے بارے میں حافظ ابن الترکمانیؒ فرماتے ہیں: "حدیث صحیح صریح" الجوهر النقي بذیل سنن الکبریٰ للبیهقي (ج ۷ ص ۳۳۳) کتاب الخلع والطلاق، باب الاختیار للزوج ان لا یطلق الا واحدة، اور خود حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "ورجاله ثقات" لیکن اس کے بعد حافظؒ نے اعتراض کیا ہے "لکن محمود بن لبید ولد في عهد النبي صلی الله علیه وسلم ولم یثبت له منه سماع، وإن ذکره بعضهم في الصحابة فلأجل الرؤیة۔ فتح الباری (ج ۹، ص ۳۶۲) باب من جوز الطلاق الثلاث۔ لیکن حافظؒ کا یہ اعتراض درست نہیں اس لئے کہ اس صورت میں یہ زیادہ سے زیادہ مرسل صحابی ہوگی جو جمہور کے قول کے مطابق موصول کے حکم میں ہے، کما في مقدمة فتح الملهم (ج ۱، ص ۹۱، المرسل والمنقطع الخ) ۱۲ مرتب]

(۴) [حنفیہ کا ایک استدلال حضرت انسؓ کی روایت سے ہے: إن عمر کان إذا أتي برجل طلق امرأته ثلاثا أوجع ظهره۔ أخرجه سعید بن منصور، ذکره الحافظ في الفتح، وقال: سنده صحیح، دیکھئے (ج ۹، ص ۳۶۲)۔ اگلے مسئلہ (وقوع الطلقات الثلاث) میں بھی متعدد روایات ایسی ذکر ہوں گی جو احناف کے مسلک پر دال ہیں۔ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

طلقاتِ ثلاث کے وقوع کا حکم

دوسرا مسئلہ جو زیادہ اہم اور معرکۃ الآراء ہے وہ طلقات ثلاث کے وقوع کا ہے، یعنی اگر کوئی شخص ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاقیں دے یا ایک مجلس میں تین طلاقیں دے، آیا وہ واقع ہوجاتی ہیں یا نہیں؟ ایک واقع ہوتی ہے یا تین؟ اس بارے میں تین مذاہب ہیں:

(۱) پہلا مذہب حضرات ائمہ اربعہؒ کا ہے کہ اس طرح تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی اور عورت مغلظہ ہوجائیگی، ولا تحل لزوجها الأول حتی تنکح زوجا غیرہ، جمہور علماء سلف وخلف کا بھی یہی مسلک ہے[۱]۔

(۲)...... دوسرا مذہب یہ ہے کہ اس طرح ایک بھی طلاق واقع نہ ہوگی، شیعہ جعفریہ کا یہی مسلک ہے[۲]، حجاج بن ارطاۃ محمد بن اسحاق اور ابن مقاتل کی طرف بھی یہ قول منسوب ہے[۳]۔

(۳)...... تیسرا مذہب یہ ہے کہ اس طرح ایک طلاق واقع ہوگی اور شوہر کو رجعت کا اختیار رہوگا یہ بعض اہلِ ظاہر، علامہ ابن تیمیہؒ، علامہ ابن القیمؒ اور عکرمہؒ وغیرہ کا مسلک ہے[۴]۔ ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین بھی اسی

---

(۱) [بظاہر یہ حکم مدخول بہا کی صورت میں ہے ورنہ اگر عورت غیر مدخول بہا ہو تو ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک تفصیل ہے:
اگر ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاقیں دی گئیں، مثلاً ''أنت طالق ثلاثا'' تو اس صورت میں بھی تین طلاقیں اکٹھی واقع ہوجائیں گی۔
البتہ اگر متفرق کلمات کے ساتھ تین طلاقیں دی گئیں خواہ ایک ہی مجلس میں کیوں نہ ہو مثلاً اگر یوں کہے ''أنت طالق وطالق وطالق'' ایسی صورت میں صرف ایک طلاق سے بائن ہوکر دوسری دو طلاقوں کے لئے محل ہی باقی نہ رہے گا۔ دیکھئے هدایه (ج ۲ ص ۳۷۱) فصل في الطلاق قبل الدخول ۱۲ مرتب]

(۲) [کما جزم به المحلی الشیعي في شرائع الإسلام (ج ۲، ص ۵۷) کذا في التکملة (ج ۱، ص ۱۵۳)۔
وقال الشیخ ابن الهمام رحمه الله: فعن الإمامیة لا یقع بلفظ الثلاث ولا في حالة الحیض، فتح القدیر (ج ۳، ص ۳۲۹) باب طلاق السنة ۱۲ مرتب]

(۳) [کما حکاه النووي في شرح مسلم (ج ۱، ص ۴۷۸، باب طلاق الثلاث) حجاج بن ارطاۃ اور محمد بن اسحاق کی دوسری روایت تیسرے مذہب کے مطابق ایک طلاق رجعی واقع ہونے کی ہے۔ حوالۂ مذکورہ ۱۲ مرتب]

(۴) [ایک چوتھا مذہب بھی ذکر کیا گیا ہے کہ مدخول بہا ہونے کی صورت میں تین طلاقیں اور غیر مدخول بہا ہونے کی صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی کما في فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۲۹) اس چوتھے مذہب کو ابن القیمؒ نے بعض اصحاب ابن عباسؓ اور اسحاق بن راہویہؒ کی طرف منسوب کیا ہے، کما في زاد المعاد (ج ۵، ص ۲۴۸، فصل وأما المسألة الثانیة) وراجعها =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پر مصر ہیں۔

لیکن مذکورہ تینوں مذاہب میں یہ بات مشترک ہے کہ اگر تین طلاقیں تین مختلف طہروں میں دی جائیں تو وہ سب کے نزدیک واقع ہوجائیں گی چنانچہ ایسی عورت کے مغلظہ ہونے میں کسی کا بھی اختلاف نہیں حتی کہ اہل ظاہر اور روافض بھی اس کے وقوع کے قائل ہیں۔

لیکن ہمارے ملک میں جو عائلی قوانین نافذ ہیں ان میں یہ کہا گیا ہے کہ تین طہروں پر متفرق کر کے تین طلاقیں دینے سے بھی تین واقع نہ ہوں گی بلکہ ایک ہی واقع ہوگی اور تغلیظ کی صورت ان عائلی قوانین کی رو سے صرف یہ ہے کہ شوہر ایک طلاق دے کر رجوع کر لے پھر طلاق دے پھر رجوع کرے پھر طلاق دے۔

ظاہر ہے کہ مذکورہ صورت امت کے کسی بھی فرد کا مسلک نہیں، لہٰذا جو لوگ ان عائلی قوانین کی تائید میں ابن تیمیہؒ، ابن القیمؒ یا اہل ظاہر کو پیش کرتے ہیں ان کا یہ عمل کسی طرح درست نہیں۔

جمہور کے دلائل

(۱)......سنن نسائی[۱] میں شعبیؒ کی روایت ہے، فرماتے ہیں: "حدثتني فاطمة بنت قيس، قالت: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: أنا بنت آل خالد وأن زوجي فلانا أرسل إلى بطلاقي، وإني سألت أهله النفقة والسكنى فأبوا علي، قالوا: يا رسول الله! إنه أرسل إليها بثلاث تطليقات، فقالت: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة"۔

اس سے صاف واضح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تین طلاقوں کی صورت میں شوہر کو رجعت کا حق نہیں دیا۔

(۲) عن سويد بن غفلة، قال: كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي رضي الله عنه، فلما قتل علي رضي الله عنه قالت: لتهنئک الخلافة، قال: بقتل علي رضي الله عنه تظهرين الشماتة، اذهبي، فأنت طالق، يعني ثلاثاً، قال: فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قضت

= لتفصيل المذاهب المذكورة، وانظر المغني (ج۷، ص۱۰۴ و۱۰۵، لو طلّقها ثلاثا) وشرح النووي على صحيح مسلم (ج۱، ص۴۷۸) ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۱) [(ج۲ ص۱۰۰) باب الرخصة في ذلک ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عدتها، فبعث إليها ببقية بقيت لها من صداقها وعشرة الآف صدقة، فلما جائها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق، فلما بلغه قولها بكى، ثم قال: لولا أني سمعت جدي، أوحدثني أبي أنه سمع جدي يقول: أيما رجل طلق امرأته ثلاثا عند الأقراء أو ثلاثا مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره لراجعتها۔ رواه البيهقي(۱)

(۳) عن عائشة أن رجلاً طلق امرأته ثلاثا فتزوجت، فطلق، فسئل النبي صلى الله عليه وسلم أتحل للأول؟ قال: لا، حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول۔ رواه البخاري(۲)

(۴)...... بخاری(۳) ہی میں حضرت سہل بن سعد الساعدیؓ کی روایت ہے جس میں وہ عویمر عجلانی کا قصۂ لعان ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عویمر نے لعان سے فارغ ہونے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا "کذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله"۔

(۵)...... معجم طبرانی میں حضرت عبادة بن الصامتؓ کی روایت آئی ہے، فرماتے ہیں "طلق بعض آبائي امرأته ألفاً فانطلق بنوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: يارسول الله إن أبانا طلق أمنا ألفاً فهل له من مخرج؟ قال: إن أباكم لم يتق الله تعالى فيجعل له من أمره مخرجاً، بانت منه بثلاث على غير السنة وتسع مائة وسبع وتسعون إثم في عنقه"(۴)۔

---

(۱) [في سننه الكبرىٰ (ج۷، ص۳۳۶) باب ما جاء في إمضاء الطلاق الثلاث وإن كنّ مجموعات، كتاب الخلع والطلاق۔ ۱۲ م]

(۲) [(ج۲، ص۷۹۱) باب من أجاز طلاق الثلاث۔

حافظ ابن حجرؒ کا میلان اس طرف ہے کہ مذکورہ روایت کا واقع اور امرأۃ رفاعہ کا واقعہ علیحدہ علیحدہ ہیں، كما في فتح الباري (ج۹، ص۳۶۷، باب من جوز الطلاق الثلاث) گویا یہ دونوں واقعے مستقل دلیلیں ہیں۔ ۱۲ مرتب]

(۳) [حوالۂ بالا۔ ۱۲ م]

(۴) [قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج۴، ص۳۳۸، باب فيمن طلق أكثر من ثلاث) وفيه عبيد الله بن الوليد الوصافي العجلي وهو ضعيف۔

لیکن ان کے بارے میں امام احمدؒ فرماتے ہیں "يكتب حديثه للمعرفة" كما في ميزان الاعتدال (ج۳ ص۱۷، رقم ۵۴۰۵)۔

لہٰذا ان کی روایت کو تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

یہ روایت مصنف عبد الرزاق (ج۶ ص۳۹۳، رقم ۱۱۳۳۹) باب المطلق ثلاثاً۔ میں بھی آئی ہے۔ نیز دیکھئے سنن دار قطنی (ج۴ ص۲۰، رقم ۵۳) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۶)...... پچھلے مسئلہ کے تحت محمود بن لبید کی روایت گذر چکی ہے جس میں تین طلاق پر نبی کریم ﷺ کا اظہارِ ناراضگی بھی طلقات ثلاث کے وقوع پر دال ہے[1]۔

(۷)...... طبرانی نے حضرت ابن عمرؓ کا واقعۂ طلاق فی الحیض ذکر کیا ہے جس کے آخر میں یہ الفاظ آئے ہیں "فقلت یا رسول الله! لو طلقتها ثلاثا کان لي أن أراجعها، قال: إذًا بانت منک وکانت معصیة"[2]۔

(۸)...... سنن دارقطنی[3] میں حضرت علیؓ کی روایت ہے "قال سمع النبي صلی الله علیه وسلم رجلاً طلق ألبتة فغضب وقال: تتخذون آیات الله هزواً أو دین الله هزوا ولعبا من طلق ألبتة ألزمناه ثلاثا لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره۔

(۹)...... مصنف عبدالرزاق[4] میں زید بن وہب کی روایت ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں ایک ایسا آدمی پیش کیا گیا جس نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دی تھیں، دریافت کرنے پر اس نے عذر پیش کیا "إنما کنت ألعب" اس پر حضرت عمرؓ نے اس کو درہ لگایا اور فرمایا "إنما یکفیک من ذلک ثلاثة"[5]۔

---

(۱) [روایت اور اس سے استدلال سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے تکملۃ فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۵۵) ۱۲ م]

(۲) [مجمع الزوائد (ج ۴، ص ۳۳۶) باب طلاق السنة وکیف الطلاق۔

علامہ ہیثمیؒ اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وفیه علي بن سعید الرازي، قال الدار قطني لیس بذاک وعظمه غیره وبقیة رجاله ثقات"۔

لیکن علی بن سعید رازی کی تضعیف میں امام دارقطنی متفرد معلوم ہوتے ہیں، ورنہ حافظ ذہبیؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں "حافظ رحّال جوّال" اور ابن یونس کا قول نقل کرتے ہیں "کان یفهم ویحفظ" دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۳۱، رقم ۵۸۵۰) ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۳) [(ج ۴، ص ۲۰، رقم ۵۵) کتاب الطلاق۔ ۱۲ م]

(۴) [(ج ۶، ص ۳۹۳، رقم ۱۱۳۴۰) باب المطلق ثلاثا۔ ۱۲ م]

(۵) [مذکورہ روایت سفیان ثوری عن سلمة بن کهیل کے طریق سے مروی ہے جبکہ یہی روایت سنن کبریٰ بیہقی میں شعبہ عن سلمة بن کہیل کے طریق سے مروی ہے، دیکھئے (ج ۷ ص ۳۳۴) کتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في إمضاء الطلاق الثلاث وإن کن مجموعات۔

وکلا الطریقین رجالهما رجال الجماعة، کما في التکملة (ج ۱، ص ۱۵۶) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۱۰)...... مؤطا امام مالک (۱) میں معاویہ بن ابی عیاش انصاری کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں عبد اللہ بن زبیرؓ اور عاصم بن عمر کے پاس بیٹھا تھا، اتنے میں ان کے پاس محمد بن ایاس بن بکیر آئے اور کہا کہ ایک اعرابی نے اپنی غیر مدخول بھا بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں، اس مسئلہ میں آپ دونوں کی کیا رائے ہے، اس پر عبد اللہ بن زبیرؓ نے جواب دیا: "إن هذا الأمر ما بلغ لنا فيه قول فاذهب إلى عبد الله بن عباس و أبي هريرة فإني تركتهما عند عائشة فاسألهما، ثم ائتنا فأخبرنا" چنانچہ سائل نے جا کر دونوں حضرات سے دریافت کیا، اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا "أفته يا أبا هريرة فقد جاء تک معضلة" حضرت ابوہریرہؓ نے جواب دیا، "الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره" حضرت ابن عباسؓ نے بھی یہی جواب دیا:

"تلك عشرة كاملة" (۲)

کتب حدیث میں مذکورہ بالا دلائل کے علاوہ اور بھی متعدد دلائل و آثار (۳) موجود ہیں جو بیک وقت

---

(۱) [(ص ۵۲۱) طلاق البکر ۱۲ م]

(۲) [حضرت استاد محترم دام اقبالہم اس روایت کے تحت تکملہ (ج ۱، ص ۱۵۷ و ۱۵۸) میں تحریر فرماتے ہیں "وإن هذا الحديث يرشدنا إلى أن هولاء الخمسة من الصحابة (عبد الله بن زبير رضی اللہ عنہ وعاصم بن عمر وابو هريرة رضی اللہ عنہ وابن عباس رضی اللہ عنہ وعائشة رضی اللہ عنہا) كانوا متفقين على وقوع الطلقات الثلاثة بكلمة واحدة، أما مذهب أبي هريرة رضی اللہ عنہ وابن عباس رضی اللہ عنہ فظاهر، وأما عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر فلإنهما استصعبا هذه المسئلة في غير المدخول بها، فلو كان عدد الثلاث لغوا لما استصعبا ذلك، وأفتيا بعدم الوقوع في غير المدخول بها بالطريق الأولى، وإنما استصعبا المسألة لأنها كانت في غير المدخول بها وأما عائشة رضي الله عنها فلأن الظاهر من سياق القصة أنها كانت حاضرة عند ما أفتى أبو هريرة رضی اللہ عنہ وابن عباس رضی اللہ عنہ بذلك۔ ۱۲ مرتب]

(۳) [چند کا حوالہ درج ذیل ہے:

(۱) حضرت انس بن مالکؓ کی روایت سے حضرت عمرؓ کا اثر۔ سنن کبریٰ بیہقی (ج ۷ ص ۳۳۴)

(۲) حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علیؓ کا اثر۔ مصنف عبد الرزاق (ج ۶ ص ۳۹۴، رقم ۱۱۳۴۱) باب المطلق ثلاثا۔

(۳) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کا اثر، مؤطا امام مالک (ص ۵۲۱) طلاق البکر۔

(۴) حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا اثر۔ مصنف عبد الرزاق (ج ۶ ص ۳۹۵، رقم ۱۱۳۴۳)

(۵) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا اثر۔ حوالۂ بالا رقم ۱۱۳۴۴، نیز دیکھئے بیہقی (ج ۷ ص ۳۲۵)۔

(۶) حضرت علیؓ کا ایک اور اثر۔ بیہقی (ج ۷ ص ۳۳۴)۔

(۷) حضرت عمران بن حصین اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا اثر۔ بیہقی (ج ۷ ص ۳۳۲)۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دیجانے والی تین طلاقوں کے وقوع پر دال ہیں، ان تمام دلائل میں گو بعض ضعیف ہوں لیکن ان کا مجموعہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماعِ تعامل [(۱)] مسلک جمہور کی صحت پر دال ہے۔

فریق مخالف کے دلائل اور ان کے جوابات

مذکورہ صورت میں محض ایک طلاق کے وقوع پر اہل ظاہر اور علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا استدلال درج ذیل دلائل سے ہے:

(۱)......صحیح مسلم [(۲)] میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت، فرماتے ہیں "كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر رضي الله عنه طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم۔

اس روایت کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں [(۳)]:

= (۸) حضرت مسلمہ بن جعفر احمسی فرماتے ہیں "قلت لجعفر بن محمد: إن قوماً يزعمون أن من طلق ثلاثا بجهالة رد إلى السنة يجعلونها واحدة يروونها عنكم، قال: معاذالله، ما هذا من قولنا، من طلق ثلاثاً فهو كما قال: بیهقی (ج۷، ص ۳۴۰) باب من جعل الثلاث واحدة وما ورد في خلاف ذلك۔

مؤخر الذکر روایت اس پر صراحۃً دال ہے کہ اہل بیت کا مسلک بھی جمہور کے مطابق ہے۔

مزید آثار کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج۵ ص ۱۰ تا ۱۴) ۱۲ مرتب عفا اللہ عنہ]

(۱)[امام طحاوی نے تین طلاقوں کے وقوع پر اجماع ذکر کیا ہے، دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۲۹) باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً معاً۔

حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس پر اجماعِ صحابہؓ ذکر کیا ہے کما في فتح الباری (ج۹، ص۳۶۵) باب من جوز الطلاق الثلاث۔

شیخ ابن ہمامؒ بھی اجماع ذکر کرتے ہیں کما في فتح القدير (ج ۳ ص ۳۲۰، باب طلاق السنة)۔

حافظ ابن عبدالبرؒ نے بھی اجماع نقل کیا ہے کما في عمدة الأثاث (ص۳۶) بحوالۂ زرقانی فی شرح المؤطا (ج۳، ص۱۶۷) ابو بکر بن العربي اور ابوبکر رازی نے بھی اجماع نقل کیا ہے کما في عمدة الأثاث (ص۳۷) بحواله اغاثة اللهفان (ج ۱ ص۳۲۳) ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۲)[(ج ۱ ص۴۷۷) باب الطلاق الثلاث ۱۲ م]

(۳)[جن کو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (ج۹ ص۳۶۳ تا ۳۶۵، باب من جوز الطلاق الثلاث) میں تفصیل سے ذکر کیا ہے، ان جوابوں کی مجموعی تعداد آٹھ ہے۔ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۱)......روایت میں مذکور تمام تفصیل غیر مدخول بہا کے بارے میں ہے، دراصل آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں لوگ غیر مدخول بہا کو اس طرح طلاق دیتے تھے "أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق" اس صورت میں چونکہ پہلی طلاق سے ہی غیر مدخول بہا بائنہ ہوجاتی تھی، اس لئے دوسری طلاقیں واقع نہیں ہوتی تھیں، اس کے برخلاف حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگوں نے "أنت طالق ثلاثا" کے الفاظ سے طلاق دینی شروع کردی اس لئے حضرت عمرؓ نے تینوں کے وقوع کا حکم لگادیا۔

یہ جواب دراصل امام نسائیؒ سے ماخوذ ہے کیونکہ انہوں نے اپنی سنن [1] میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت پر یہ ترجمۃ الباب قائم کیا ہے "باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة" امام نسائیؒ نے اس "ترجمہ" میں "قبل الدخول بالزوجة" کی جو قید لگائی ہے ظاہر ہے کہ ان کے پاس اس بارے میں کوئی حدیث ہوگی، کیونکہ امام بخاریؒ اور امام نسائیؒ کے تراجم کا یہ معروف طریقہ ہے کہ وہ جس روایت کو اپنی شرائط کے مطابق نہیں پاتے، اس کی طرف ترجمۃ الباب میں اشارہ کردیتے ہیں۔

(۲)......دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تین مرتبہ الفاظِ طلاق استعمال کرے لیکن اس کا منشا تین طلاقیں دینا نہ ہو بلکہ وہ ایک ہی طلاق کو تاکید کی نیت سے بار بار کہہ رہا ہو تو دیانۃً تین طلاقیں واقع نہیں ہوتیں بلکہ صرف ایک ہوتی ہے۔

عہدِ رسالت اور خلافتِ راشدہ کے ابتدائی دور میں چونکہ لوگوں کی دیانت پر اعتماد تھا اور لوگوں سے یہ توقع نہ تھی کہ وہ جھوٹ بول کر حرام کا ارتکاب کریں گے، اس لئے اس دور میں اگر کوئی شخص تین مرتبہ الفاظِ طلاق استعمال کرنے کے بعد یہ بیان کرتا کہ میری نیت تاسیس کے بجائے تاکید کی تھی اس کا قول قضاءً بھی قبول کرلیا جاتا تھا، لیکن حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے زمانہ میں یہ محسوس فرمایا کہ دیانت کا معیار روز بروز گھٹ رہا ہے اگر لوگوں کے بیانات کو قضاءً قبول کرنے کا یہ سلسلہ جاری رہا تو لوگ جھوٹ بول بول کر حرام کا ارتکاب کریں گے، اس لئے انہوں نے یہ اعلان فرمادیا کہ اب اگر کوئی شخص تین مرتبہ الفاظِ طلاق استعمال کریگا تو تاکید کا عذر قبول نہ ہوگا اور ظاہر الفاظ پر فیصلہ کرتے ہوئے اس کو تین طلاق شمار کیا جائیگا [2]۔

---

(۱) [ج ۲ ص ۱۰۰) وانظر حاشية السندي رحمه الله بهامش النسائی ۱۲ مرتب]

(۲) [اس جواب کو علامہ نوویؒ نے "أصح الأجوبة" قرار دیا ہے کما في شرح النووی علی مسلم (ج ۱، ص ۴۷۸) علامہ قرطبیؒ نے بھی اسی جواب کو اختیار کیا ہے اور حضرت عمرؓ کے قول إن الناس قد استعجلوا في أمر الخ کو تائید میں پیش کیا ہے، تفسیر قرطبی (ج ۳، ص ۱۳۰) تحت تفسیر "الطلاق مرتان" المسئلة الخامسة۔ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں ہوا اور کسی نے اس پر اعتراض نہ کیا، اور صحابہ کرام اس کے بعد بالاتفاق اسی کے مطابق فیصلے کرنے لگے[1]، یہاں تک کہ خود حضرت عبد اللہ بن عباسؓ جن کی مذکورہ روایت پر اہلِ ظواہر کو بڑا ناز ہے[2]۔

ان کا یہ واقعہ امام ابوداؤد نے اپنی سنن[3] میں نقل کیا ہے "عن مجاهد قال: كنت عند ابن عباس ﷺ فجاءه رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثا قال: فسكت حتى ظننت أنه رادها إليه ثم قال: ينطلق أحدكم فيركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس! يا ابن عباس! وإن الله قال: ومن يتق الله يجعل له مخرجا، وإنك لم تتق الله فلا أجد لك مخرجا، عصيت ربك وبانت منك امرأتك الخ"۔

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت میں مذکورہ تاویل اس لئے بھی ضروری ہے کہ اگر اس روایت کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر صورت میں تین طلاقیں ایک شمار کی جائیں اگرچہ تین متفرق طہروں میں دی گئی ہوں، اس لئے کہ "كان الطلاق ...... طلاق الثلاث واحدة" کا جملہ ایک مجلس کی تین طلاقوں اور اطہارِ ثلاثہ کی تین متفرق طلاقوں دونوں کو شامل ہے جبکہ اطہارِ ثلاثہ کی تین متفرق طلاقوں کو علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہ بھی تین ہی شمار کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ اس حدیث کے عموم میں وہ بھی تخصیص کرتے ہوئے کہیں گے کہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دیجائیں، جب وہ اس روایت میں تخصیص پر مجبور ہیں تو جمہور کے لئے کیونکر اس کی گنجائش نہ ہوگی کہ وہ اس کو 'تاکید' کی صورت کے ساتھ مخصوص کریں۔

(۲)......اہلِ ظاہر اور علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا دوسرا استدلال مسند احمد[4] میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ

---

(۱) [متعدد فتاویٰ یا ان کے حوالہ جات پیچھے گذر چکے ہیں، نیز سنن دار قطنی (ج ۴ ص ۲۱، رقم ۵۶) میں حبیب بن ابی ثابت کی روایت ہے، فرماتے ہیں: "جاء رجل إلى علي بن أبي طالب ﷺ فقال: إني طلقت امرأتي ألفا، قال علي: يحرمها عليك ثلاث وسائرهن اقسمهن بين نسائك"۔

اور مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۵ ص ۱۳، في الرجل يطلق امراته مائة الخ) میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کا فتویٰ مذکور ہے "أنه سئل عن رجل طلق امرأته مائة فقال ثلاث يحرّ منها عليه وسبعة وتسعون فضل۔ ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۲) [تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ الاثاث (ص ۸۰، باب دوم) ۱۲ م]

(۳) [(ج ۱ ص ۲۹۹) باب بقية نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث ۱۲ م]

(۴) [(ج ۱ ص ۲۶۵) مسند عبدالله بن العباس ﷺ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہی کی دوسری روایت سے ہے فرماتے ہیں "طلق رکانة بن عبد یزید أخو بني مطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن علیها حزناً شدیدا، قال: فسأله رسول الله صلی الله علیه وسلم کیف طلقتها ثلاثاً، قال: فقال: في مجلس واحد؟ قال نعم، قال: فإنما تلک واحدة فارجعها إن شئت، قال: فرجعها۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت رکانہؓ کے واقعۂ طلاق کے بارے میں روایات مختلف ہیں، بعض میں "طلق امرأته ثلاثاً" کے الفاظ آئے ہیں کما في الروایة المذکورة اور بعض میں "طلق امرأته ألبتة" کے الفاظ آئے ہیں کما في روایة أبي داؤد(۱)۔

امام ابوداؤد نے "ألبتة" والی روایت کو دو وجہ سے ترجیح دی ہے، اول تو اس لئے کہ یہ روایت حضرت رکانہؓ کے اہل خاندان سے مروی ہے "وهم أعلم به"۔ دوسرے اس لئے کہ "طلق ثلاثا" والی روایات مضطرب ہیں کیونکہ بعض روایتوں میں طلاق دینے والے کا نام "رکانہ" ذکر کیا گیا ہے (کما في روایة أحمد) اور بعض میں "ابورکانہ" آیا ہے(۲) جبکہ "ألبتة" والی روایت اس اضطراب سے خالی ہے اور اس میں صاحبِ واقعہ متعین طور پر حضرت رکانہؓ کو قرار دیا گیا ہے، لہٰذا صحیح یہ ہے کہ حضرت رکانہؓ نے اپنی اہلیہ کو تین طلاقیں نہ دی تھیں بلکہ "أنت طالق ألبتة" کہا تھا، اور چونکہ قدیم محاورہ میں طلاق البتۃ کا اطلاق تین طلاقیں دینے پر بھی ہو جاتا تھا (تین کی نیت کرنے کی تقدیر پر) اس لئے بعض راویوں نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے "طلق ألبتة" کو "طلق ثلاثا" کے الفاظ سے تعبیر کردیا(۳)۔

---

(۱) [(ج ۱ ص ۳۰۰) باب في البتة۔ نیز حدیثِ باب میں خود حضرت رکانہؓ فرماتے ہیں "إني طلقت امرأتی ألبتة" ۱۲ مرتب]

(۲) [کما في روایة أبي داؤد (ج ۱ ص ۲۹۸) باب بقیة نسخ المراجعة بعد التطلیقات الثلاث ۱۲ م]

(۳) [اس کے علاوہ "طلق ثلاثا" والی روایت کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے۔

چنانچہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں:

"روایة ضعیفة عن قوم مجهولین" کما في شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۱، ص ۴۷۸) باب طلاق الثلاث۔ اور علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں

"وهذا لا یصح لأنه عن غیر مسمی من بنی أبی رافع ولا حجة في مجهول، وما نعلم في بنی أبي رافع من یحتج به إلا عبید الله وحده وسائرهم مجهولون۔ کذا في المحلی (ج ۱۰، ص ۱۶۸) بیان اختلاف العلماء في طلاق الثلاث الخ ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جب یہ ثابت ہوگیا کہ حضرت رکانہؓ نے "أنت طالق ألبتة" کہا تھا تو ان کی طلاق کو ایک قرار دینا بالکل واضح ہے، چنانچہ اس صورت میں ہمارے نزدیک بھی ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے، کما مر تفصیله في أول الباب۔

اس کے علاوہ بالفرض اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ حضرت رکانہؓ نے تین طلاقیں دی تھیں تب بھی اس حدیث سے جمہور کے خلاف استدلال نہیں ہوسکتا کیوں کہ اس میں یہ تصریح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس کو ایک طلاق قرار دینے سے پہلے حضرت رکانہؓ کو قسم دیکر اس بات کا اطمینان فرمالیا تھا کہ حضرت رکانہؓ کی نیت ایک طلاق دینے کی تھی کما في حدیث الباب، اور یہ پیچھے گذر چکا ہے کہ عہدِ رسالت میں نیت تاکید کو قضاءً بھی قبول کر لیا جاتا تھا لیکن فسادِ زمانہ کے بعد اس کو قضاءً قبول کرنے کا سلسلہ حضرت عمرؓ نے ختم فرمادیا، ہاں دیانۃً یہ نیت آج بھی معتبر ہے[1]۔

---

(۱) [یہ ایک جملہ یا ایک مجلس میں دیجانے والی تین طلاقوں کو ایک شمار کرنے والوں کے دلائل اوران کے جوابات کا ذکر تھا۔

جہاں تک دوسرے مذہب کا تعلق ہے جو ایسی صورت میں ایک طلاق کے بھی قائل نہیں کما نقلناه عن بعض الروافض ان کا استدلال قرآن کریم کی اس آیت سے ہے "الطلاق مرتان الآیة (سورۂ بقرہ آیت (۲۲۹) پ ۲۔ اس میں "مرتٰن" کا لفظ اس پر دال ہے کہ دو طلاقیں بیک وقت نہ دیجائیں گی بلکہ دو دفعہ میں دیجائیں گی جس کا تقاضا یہ ہے کہ تین طلاقیں بھی بیک وقت نہ دیجائیں بلکہ تین دفعوں میں دیجائیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال درست نہیں اس لیے کہ اس آیت کا منشاء اس غلط طریقہ کا ابطال ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھا کہ لوگ اپنی بیویوں کو ایک طلاق دیکر رجوع کر لیتے پھر جب چاہتے تو دوبارہ طلاق دیکر رجوع کر لیتے اور طلاق ومراجعت کا یہ سلسلہ جاری رہتا، باری تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرماکر واضح طور پر بتلادیا کہ دو طلاقوں تک رجوع ہوسکتا ہے اور تیسری طلاق کے بعد رجوع کی گنجائش نہیں الا یہ کہ حلالہ کے بعد دوبارہ نکاح کیا جائے، اس سے کوئی بحث نہیں کہ طلاقیں ایک مرتبہ میں دی گئی ہوں یا دو مرتبہ میں۔

اس کے علاوہ اگر یہ مان لیا جائے کہ "مرتان" کا لفظ لاکر یہ بتایا جارہا ہے کہ "طلاق مرۃً بعد مرۃٍ" دی جائیگی تب بھی یہ طلاق کے شرعی طریقہ کا بیان ہوگا (چنانچہ طلاق حسن یا طلاقِ سنی کا یہی طریقہ ہے، کما مر تفصیله) گویا کہ آیت طریقِ ایقاع کو بیان کر رہی ہے، لیکن آیت میں اس پر کوئی دلالت نہیں کہ اگر تین طلاقیں بیک وقت دیجائیں گی تو واقع نہ ہوں گی واللہ اعلم دیکھئے شرح وقایه وعمدة الرعايه (ج ۲ ص ۷۱، قبيل باب إيقاع الطلاق)

حقیقت یہ ہے کہ یہ آیت مسلکِ جمہور کے خلاف نہیں بلکہ خود ان کے مسلک کی دلیل ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة الاثاث (ص ۵۱ تا ۵۴)

روافض کا دوسرا استدلال نبی کریم ﷺ کے فرمان سے ہے "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد" رواه البخاري في صحيحه (ج ۱، ص ۳۷۱، کتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور الخ)　=

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہ اس مسئلہ کی حقیقت تھی، اب کچھ عرصہ سے بہت سے اسلامی ممالک کی حکومتیں ایسے قوانین بنارہی ہیں جن میں بیک وقت دی ہوئی تین طلاقوں کو موجبِ تغلیظ نہیں قرار دیا گیا، اس کی وجہ عموماً یہ بیان کی جاتی ہے کہ لوگ تین طلاقوں کی حقیقت سے بے خبر ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ تین سے کم میں طلاق واقع نہیں ہوتی اس لئے ہمیشہ تین طلاقیں دیتے ہیں، اس طرح خاندان کے خاندان اُجڑ گئے ہیں۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ خرابی قانون کی نہیں بلکہ قانون سے ناواقفیت کی ہے اور اس کا علاج قانون بدلنا نہیں بلکہ عوام کو طلاق کے اسلامی احکام سے باخبر کرنا ہے، جس کا طریقہ یہ ہے کہ نشر واشاعت کے تمام ذرائع کام میں لاکر اس جہالت کو دور کیا جائے۔

نیز چونکہ تین طلاقیں دینا شرعاً ناجائز اور گناہ ہے اس لئے اسلامی حکومت کیلئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ بیک وقت تین طلاقیں دینے کو قابلِ تعزیر جرم قرار دیدے، چنانچہ سعید بن منصور نے حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے "إن عمر كان إذا أتي برجل طلق امرأته ثلاثا أوجع ظهره"[1]۔

بہرحال جہالت سے پیدا ہونے والی مذکورہ خرابی کی بناء پر شریعت کے احکام کو بدلنے کا کوئی جواز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم[2]۔

= ومسلم في صحيحه (ج ٢، ص ٧٧، كتاب الأقضية، باب نقض أحكام الباطلة عن عائشة رضی اللہ عنہا)۔ چونکہ اکٹھی تین طلاقیں دینا بدعت اور حرام ہے لہٰذا حدیثِ مذکور سے وہ بھی مردود ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ استدلال درست نہیں اس لئے کہ حدیث کا مقصود صرف یہ بتلانا ہے کہ دین میں کوئی ایسی بات شامل کرنا جو دین کا حصہ نہیں، وہ مردود ہے۔ چنانچہ اکٹھی تین طلاقیں دینا بھی بدعت ہونے کی حیثیت سے مردود ہے اور شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی، رہا تین اکٹھی طلاقوں کا واقع ہونا یہ دوسری بات ہے جو حدیثِ مذکور کا موضوع نہیں اور متعدد دلائل سے اس کا واقع ہونا ثابت ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ رشید اشرف سیفی]

(۱) [قال الحافظ: وسنده صحيح۔ فتح الباری (ج ۹ ص ۳۶۲) باب من جوز الطلاق الثلاث۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [طلقاتِ ثلاثہ سے متعلق تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے تکملہ فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۵۲ تا ۱۶۰) باب طلاق الثلاث۔ نیز دیکھئے عمدة الاثاث في حكم طلقات الثلاث، مؤلفہ حضرت مولانا سرفراز خان صاحب حفظہ اللہ ورعاہ۔ ۱۲ مرتب عفا اللہ عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي أَمْرُكِ بِيَدِكِ

(۱۱۷۸) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ نَصْرِ بْنِ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، قَالَ: قُلْتُ لأَيُّوبَ: هَلْ عَلِمْتَ أَنَّ أَحَدًا قَالَ فِي أَمْرُكِ بِيَدِكِ إِنَّهَا ثَلَاثٌ إِلَّا الحَسَنَ؟، فَقَالَ: لَا، إِلَّا الحَسَنَ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ غَفْرًا إِلَّا مَا حَدَّثَنِي قَتَادَةُ عَنْ كَثِيرٍ، مَوْلَى بَنِي سَمُرَةَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ثَلَاثٌ.

قَالَ أَيُّوبُ: فَلَقِيتُ كَثِيرًا مَوْلَى بَنِي سَمُرَةَ فَسَأَلْتُهُ: فَلَمْ يَعْرِفْهُ، فَرَجَعْتُ إِلَى قَتَادَةَ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: نَسِيَ

تفویضِ طلاق اگر "أمرك بيدكِ" کے ذریعہ کی جائے تو وہ مجلس پر منحصر رہتی ہے الا یہ کہ "متی شئت" وغیرہ کے الفاظ کے ذریعہ ان کو عام کردیا گیا ہو۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ اس سے کتنی طلاقیں واقع ہوتی ہیں، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ نیت کرنے پر اس سے ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے الا یہ کہ زوج نے تین کی نیت کی ہو، حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی ان الفاظ سے ایک طلاق کے قائل ہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک عورت کے فیصلہ کا اعتبار ہے یعنی عورت جتنی چاہے طلاقیں واقع کرسکتی ہے، امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے، حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے بھی یہی مسلک مروی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک زوج کی نیت کا اعتبار ہے اور دو کی نیت بھی ان کے نزدیک معتبر ہے اور ایسی صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی واللہ اعلم (۱)

---

(۱) [مذاہب کی مذکورہ تفصیل ترمذی کے زیر بحث باب اور بداية المجتهد (ج ۲ ص ۵۳، الباب الخامس في التخيير والتمليك) اور بذل المجهود (ج ۱۰ ص ۳۱۱ و ۳۱۲، باب في أمرک بيدک) سے ماخوذ ہے، وراجع "البذل" للتفصيل ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْخِيَارِ

(۱۱۷۹) عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: خَيَّرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاخْتَرْنَاهُ، أَفَكَانَ طَلَاقًا؟

"اختاري" کے ذریعہ تفویضِ طلاق بھی مجلس پر منحصر رہتی ہے البتہ اس کے حکم میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اگر عورت اپنے نفس کو اختیار کرے تو ایک طلاقِ بائن واقع ہوگی، اور اگر زوج کو اختیار کرے تو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی، حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا بھی یہی مسلک ہے[۱]۔

نیز تین کی نیت کا زوجین میں سے کسی کی جانب سے بھی اعتبار نہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کے اپنے آپ کو اختیار کرنے کی صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور شوہر کو اختیار کرنے پر حنفیہ کے مسلک کے مطابق کچھ نہ ہوگا۔ اور تین کی نیت کرنے پر تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

امام احمدؒ کے نزدیک عورت اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور اگر شوہر کو اختیار کرے تو بھی ایک طلاقِ رجعی واقع ہوگی، حضرت علی سے بھی یہی مروی ہے[۲]۔

حدیثِ باب امام احمدؒ کے خلاف حجت ہے جس میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "خیرنا رسول الله

---

(۱)[البتہ ان دونوں حضرات کی دوسری روایت یہ ہے کہ اپنے نفس کو اختیار کرنے کی صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کما نقل الترمذي في الباب ۱۲ مرتب]

(۲)[مذکورہ تفصیل ترمذی کے زیرِ بحث باب، فتح القدیر (ج ۳، ص ۴۱۰، باب تفویض الطلاق) اور بدایۃ المجتہد (ج ۲ ص ۵۳) سے ماخوذ ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک اگر زوجہ مدخول بہا ہو تو تین طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر غیر مدخول بہا ہو تو زوج کی طرف سے ایک کا دعویٰ بھی قبول کیا جائے گا۔ کما في فتح القدیر (ج ۳ ص ۴۱۳) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صلی اللہ علیہ وسلم فاخترناہ أفکان طلاقاً؟" اس میں استفہام انکاری ہے یعنی اس سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوئی۔ واللہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا لَا سُكْنٰى لَهَا وَلَا نَفَقَةَ

(۱۱۸۰) عَنِ(۱) الشَّعْبِيِّ، قَالَ: قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ قَيْسٍ: طَلَّقَنِي زَوْجِي ثَلَاثًا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا سُكْنٰى لَكِ وَلَا نَفَقَةَ.

قَالَ مُغِيرَةُ: فَذَكَرْتُهُ لِإِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ: قَالَ عُمَرُ: لَا نَدَعُ كِتَابَ اللّٰهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي أَحَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ.

وَكَانَ عُمَرُ يَجْعَلُ لَهَا السُّكْنٰى وَالنَّفَقَةَ

اصول فقہ کی بعض کتابوں میں "لا ندري أحفظت أم نسيت" کے بجائے "لا ندري أصدقت أم كذبت" کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں (۲)، جن کو بنیاد بنا کر بعض منکرینِ حدیث نے احادیث میں شک ڈالنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ مصر کے مشہور مغرب زدہ اور تجدد پسند مصنف احمد امین مصری نے اپنی کتاب فجر الاسلام میں یہ الفاظ نقل کر کے اس سے دو نتیجے نکالے ہیں، ایک یہ کہ صحابہ بعض اوقات ایک دوسرے کی تکذیب کر دیا کرتے تھے جس سے معلوم ہوا کہ عدالت صحابہ کے مسئلہ کو یقینی سمجھ لینا غلط ہے، دوسرے یہ کہ حضرت عمرؓ نے ایک حدیث کو حجت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ احمد امین مصری صاحب کے یہ دونوں اعتراض بالکل بے بنیاد ہیں، جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے اس کا مدار "أصدقت أم كذبت" کے الفاظ پر ہے، شیخ مصطفیٰ حسنی سباعی نے اپنی کتاب

---

(۱) [الحديث أخرجه مسلم (ج ۱، ص ۴۸۵) باب المطلقة البائن لا نفقة لها، وأبو داؤد (ج ۱، ص ۳۱۲) باب في نفقة المبتوتة ۱۲ م]

(۲) [دیکھئے مسلم الثبوت (ج ۲ ص ۱۲۱) مسألة: الأكثر الأصل في الصحابة العدالة، نیز صاحب ہدایہؒ نے بھی یہ الفاظ ذکر کئے ہیں "لا ندري صدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت" دیکھئے (ج ۲ ص ۴۴۳) باب النفقة ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي" میں لکھا ہے کہ میں نے اس روایت کو حدیث کی تمام مروجہ کتابوں میں دیکھا لیکن کہیں بھی مجھے "صدقت أم كذبت" کے الفاظ نہیں ملے[۱]، نیز علامہ ابن القیمؒ "لاندري صدقت أم كذبت" کے بارے میں فرماتے ہیں "غلط ليس في الحديث"[۲] البتہ یہ الفاظ مسند امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت میں موجود ہیں (مسند ابی حنیفہؒ ص:۱۴۵) اور ان کی توجیہ یہ ہے کہ "صدقت" أصابت کے معنی میں ہے اور "كذبت" أخطأت کے معنی میں ہے اور کلامِ عرب میں ایسا استعمال معروف ہے لہٰذا حضرت عمرؓ کے بارے میں یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ انہوں نے کسی صحابیہؓ کے بارے میں جان بوجھ کر جھوٹ بولنے کی نسبت کی ہے۔

رہا حضرت عمرؓ کا قول "لاندري أحفظت أم نسيت" اس سے نہ کسی کی تکذیب لازم آتی ہے نہ ہی اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست ہے کہ حضرت عمرؓ نے محض اپنی رائے کی بناء پر روایت کو رد کر دیا تھا، حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس حضرت فاطمہؓ کی روایت کے مقابلہ میں قرآن وحدیث کے مستحکم دلائل موجود تھے، وہ یہ سمجھتے تھے کہ حضرت فاطمہؓ کی روایت مجمل ہے اور اس کا سیاق معلوم نہیں کہ آپ نے کن حالات میں نفقہ اور سکنی دینے سے انکار فرمایا ہے، عین ممکن ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جو ان کے لئے نفقہ اور سکنی مقرر نہیں فرمایا وہ کسی ایسے سبب کی بناء پر ہو جو حضرت فاطمہ کے ساتھ خاص ہو، ہوسکتا ہے کہ حضرت فاطمہ کو اس سبب کی طرف توجہ نہ ہو یا وہ سبب انہیں یاد نہ رہا ہو اور انہوں نے عدمِ نفقہ اور عدمِ سکنی کو ایک عام حکم قرار دیدیا ہو۔

حضرت عمرؓ کا مذکورہ عمل نہ انکارِ حدیث ہے نہ ہی اس سے انکارِ حدیث پر استدلال کیا جاسکتا ہے، روایات میں اس قسم کی جرح وتنقید کہ ایک روایت کو دوسرے کے ذریعہ مقید یا مخصوص کر دیا جائے ہر دور میں جاری رہا ہے، آگے تحقیق سے یہ بات سامنے آئے گی کہ حضرت عمرؓ کا یہ خیال بالکل صحیح تھا کہ حضرت فاطمہؓ کے واقعہ سے جو عموم سمجھا جارہا ہے حضور ﷺ نے اس عموم کے ساتھ نفقہ اور سکنی کی نفی نہیں فرمائی۔

(۱) [دیکھئے "دین اسلام میں سنت وحدیث کا مقام" ترجمہ السنة ومكانتها الخ مولانا احمد حسن ٹونکی اصل کتاب احقر کو نہ مل سکی۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [تهذيب الإمام ابن القيم رحمہ اللہ بهامش مختصر سنن ابی داؤد (ج ۳، ص ۱۹۴، رقم ۲۱۹۶) باب من انكر ذلک علی فاطمة رضی اللہ عنہا۔ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مسئلة الباب: فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقۂ رجعیہ اور مبتوتۂ حاملہ عدت کے دوران نفقہ اور سکنیٰ دونوں کی مستحق ہوتی ہے البتہ مبتوتۂ غیر حاملہ کے بارے میں اختلاف ہے، اس بارے میں تین مذاہب ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ مبتوتۂ غیر حاملہ کا نفقہ اور سکنیٰ بھی مطلقاً شوہر پر واجب ہے، حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا بھی یہی مسلک ہے۔ نیز سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعیؒ، ابن شبرمہؒ، ابن ابی لیلیٰؒ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

(۲) امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور اہل ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ اس کے لئے نفقہ ہے نہ سکنیٰ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت جابرؓ کی طرف بھی یہی قول منسوب ہے، نیز حسن بصریؒ، طاؤسؒ، عطاء بن ابی رباحؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

(۳) امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک سکنیٰ واجب ہے نفقہ واجب نہیں، فقہاء سبعہ اور حضرت عائشہؓ کا یہی مسلک ہے (۱)۔

عدمِ نفقہ اور عدمِ سکنیٰ پر امام احمدؒ وغیرہ کا استدلال حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت سے ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ عدمِ نفقہ پر حضرت فاطمہؓ ہی کی روایت سے استدلال کرتے ہیں البتہ فرماتے ہیں کہ "أسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم ولا تضاروھن لتضیقوا علیھن" (۲) کی آیت سکنیٰ کے بارے میں حضرت فاطمہؓ کی روایت کے معارض ہے لہٰذا ہم نے روایت کو ترک کر دیا اور کتاب اللہ کو اختیار کر لیا (۳)۔

---

(۱) [مذاہب کی مذکورہ تفصیل عمدۃ القاری (ج ۲۰، ص ۳۰۷ و ۳۰۸، باب قصۃ فاطمۃ بنت قیس) کتاب الطلاق، احکام القرآن للجصاص (ج ۳ ص ۴۵۹، باب السکنیٰ للمطلقۃ) تہذیب الإمام ابن القیم رحمہ اللہ بہامش مختصر سنن ابی داؤد للمنذري (ج ۳، ص ۱۹۰ و ۱۹۱) سے ماخوذ ہے۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [سورۂ طلاق (آیت ۶، پ ۲۸) ۱۲ م]

(۳) [ان حضرات کے استدلال کو ایک دوسرے طرز پر بھی بیان کیا گیا ہے کہ "أسکنوھن من حیث سکنتم" سے مطلقاً سکنیٰ کا ثبوت ہوا اور اسی آیت کے اگلے حصہ "وإن کن أولات حمل فأنفقوا علیھن حتی یضعن حملھن" سے معلوم ہو رہا ہے کہ نفقہ بھی واجب ہے، البتہ وجوب نفقہ حاملہ ہونے کی قید کے ساتھ مقید ہے فظھر أنہ لا نفقۃ لھا إذا لم تکن حاملاً، اس صورت میں ان کا استدلال مفہوم مخالف سے ہوگا جو شوافع وغیرہ کے ہاں حجت ہے۔ دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۴۸۰) باب قصۃ فاطمۃ بنت قیس ۱۲ مرتب عفي عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حضرات احناف کے دلائل

(۱)...... وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ [1]، اس آیت میں متاع سے نفقہ اور سکنیٰ دونوں مراد ہیں چنانچہ آیت کا سیاق یہی ہے اس لئے کہ اس آیت سے قبل "وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ۚۖ وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ ۚ الآية" کی آیت آئی ہے جس میں "متاعا" سے بالاتفاق نفقہ اور سکنیٰ دونوں مراد ہیں، پھر چونکہ کسی کو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ نفقہ اور سکنیٰ "متوفی عنها زوجها" کے ساتھ خاص ہے اس لئے اس وہم کے دفعیہ کے لئے فرمایا گیا "وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ" یعنی نفقہ اور سکنیٰ "متوفی عنها زوجها" کے ساتھ مطلقات کے لئے بھی ہے اور مطلقات کا لفظ عام ہے جو مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ دونوں کو شامل ہے۔

(۲)...... "اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ"۔

امام جصاصؒ نے اس آیت سے تین طریقوں سے مسلکِ احناف کو ثابت کیا ہے۔

(الف) جس طرح سکنیٰ ایک مالی حق ہے اور اس آیت کی رو سے واجب ہے، اسی طرح نفقہ بھی مالی حق ہونے کی وجہ سے واجب ہوگا۔

(ب) "وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ" سے مطلقات کو ضرر پہنچانے سے روکا گیا ہے اور ضرر جس طرح عدمِ سکنیٰ سے لاحق ہوتا ہے اسی طرح عدمِ نفقہ سے بھی لاحق ہوتا ہے۔

(ج) "لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ" تنگی اور تضییق جس طرح عدمِ سکنیٰ میں ہے اسی طرح عدمِ نفقہ میں بھی ہے۔

البتہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جب ہر مطلقہ کے لئے ایامِ عدت میں نفقہ اور سکنیٰ واجب ہے پھر آگے "وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" کے بیان کی کیا حاجت ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ "اُولَاتِ حَمْلٍ" کی قید احترازی نہیں اور نہ ہی ہمارے نزدیک مفہومِ مخالف حجت ہے اور مطلقہ حاملہ کو مستقل طور پر ذکر کرنے میں یہ حکمت ہے کہ حاملہ کی عدت بسا اوقات طویل ہو جاتی ہے ایسی صورت میں شوہر کی جانب سے خدشہ ہو سکتا تھا کہ وہ انفاق کو ترک کر دے اس لئے تنبیہ کی گئی کہ یہ نفقہ وضع

---

(۱) [سورة البقرہ (آیت ۲۴۱، پ ۲) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حمل تک واجب ہے خواہ کتنا ہی وقت گذر جائے[1]۔

(۳) سنن[2] دارقطنی میں عثمان بن احمد الدقاق نا عبد الملک بن محمد ابو قلابة نا أبي نا حرب بن أبي العاليه عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المطلقة ثلاثا لها السکنی والنفقة۔

اس حدیث میں دارقطنی کے شیخ اور شیخ الشیخ کے سوا تمام رجال مسلم کے رجال ہیں[3] اور یہ دونوں مختلف فیہ راوی ہیں[4] لہٰذا یہ حدیث حسن سے کم نہیں[5]۔

(۴) طحاوی[6] میں حضرت فاطمہ بنت قیس کے واقعہ کے بارے میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس کو سن کر فرمایا "لسنا بتارکي آية من كتاب الله تعالیٰ وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم، لقول امرأة، لعلها أوهمت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها السکنیٰ

---

(۱) [حضرات احناف کے دلائل سے یہاں تک کی بحث تکملہ فتح الملہم (ج ا ص ۲۰۲ وص ۲۰۳) اور احکام القرآن للجصاص (ج ۳، ص ۴۵۹ و ۴۶۰) باب السکنیٰ للمطلقة، سے ماخوذ ہے تعبیر مرتب کی ہے۔

حضرت استاذ محترم دام اقبالہم نے تکملہ فتح الملہم (ج ا ص ۲۰۴) میں مذکورہ آیت سے وجوب نفقہ للمبتوتہ کی ایک اور وجہ بھی ذکر کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں "إن ابن مسعود رضي الله عنه قرأ هذه الآية: أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهن من وجدكم، كما ذكره الآلوسي في روح المعاني (ج ۲۸، ص ۱۳۹) ولا تنزل القراءة الشاذة عن كونها في منزلة خبر الواحد۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [(ج ۴ ص ۲۱، رقم ۵۹) كتاب الطلاق ۱۲ م]

(۳) [كما حقق العلامة العثماني رحمه الله في إعلاء السنن (ج ۱۱، ص ۲۹۵) باب أن المطلقة المبتوتة لها السکنیٰ والنفقة۔ ۱۲ مرتب]

(۴) [چنانچہ عثمان بن احمد الدقاق کو خود امام دارقطنیؒ نے ثقہ قرار دیا ہے اور حافظ ذہبیؒ نے "صدوق في نفسه" کہا ہے، دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۱، رقم ۵۴۸۶)۔

اور عبد الملک بن محمد ابو قلابہ امام ابو داؤد نے انہیں "أمين مأمون" قرار دیا ہے، ابن جریرؒ کہتے ہیں "ما رأيت احفظ منه" اور حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں "مكثر صاحب حديث وفضل" میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۶۳، رقم ۵۲۴۵) ۱۲ مرتب]

(۵) [اس روایت کے رواۃ سے متعلق مزید تحقیق کے لئے دیکھئے اعلاء السنن (ج ۱۱ ص ۲۹۵ و ۲۹۶) اور تکملہ فتح الملهم (ج ۱ ص ۲۰۴ و ۲۰۵) ۱۲ مرتب]

(۶) [شرح معاني الآثار (ج ۲، ص ۳۵) باب النفقة والسکنیٰ لمعتدة الطلاق ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

والنفقة"(۱)۔

یہ وجوب سکنیٰ ونفقہ کے حق میں صریح حدیثِ مرفوع ہے۔ البتہ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ابراہیم نخعیؒ کا سماع حضرت عمرؓ سے نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل باتفاق جمہور مقبول ہیں، چنانچہ حافظ ابن عبدالبر التمہید (۲) میں فرماتے ہیں "إن مراسيل النخعي صحيحة"۔

اس پر بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ امام بیہقیؒ نے فرمایا کہ یہ حکم ابراہیم نخعیؒ کی ان مراسیل کا ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہیں نہ کہ تمام مراسیل کا(۳)۔

لیکن امام بیہقیؒ کا یہ قول جمہور محدثین کے خلاف ہے جنہوں نے ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل کو علی الاطلاق قبول کیا ہے(۴)۔

(۵) پھر مذکورہ بحث تو طحاوی کی مذکورہ بالا روایت کے بارے میں تھی جس میں حضرت عمرؓ کی طرف سے یہ تصریح مروی ہے کہ "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لها السكنىٰ والنفقة" اور حضرت عمر فاروقؓ کے یہ الفاظ تو صحیح مسلم میں مروی ہے: "لانترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنىٰ والنفقة" جس سے اتنی بات واضح ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک فاطمہ بنت قیسؓ کا واقعہ کتاب اللہ اور سنت رسول دونوں کے معارض تھا، جس کا مطلب یہ کہ حضرت عمرؓ کے پاس فاطمہ بنت قیسؓ کے واقعہ کے خلاف کوئی صریح حدیث موجود تھی، اور اصولِ

---

(۱) [اس کو امام طحاویؒ کے علاوہ قاضی اسماعیل نے بھی ذکر کیا ہے کما نقل المارديني رحمه الله صاحب الجوهر النقي في ذيل سنن الكبرىٰ للبيهقي (ج۷، ص۴۷۶) كتاب النفقات، باب من قال لها النفقة، نیز علامہ ابن حزمؒ نے بھی اسے المحلی (ج۱۰، ص۲۹۷، ۲۹۸، أحكام العدة) میں ذکر کیا ہے۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [(ج۱، ص۳۷ و۳۸) كذا في التكملة (ج۱، ص۲۰۵) ۱۲ م]

(۳) [كما نقل المباركفوري رحمه الله في تحفة الأحوذي (ج۲، ص۲۱۳) باب زیر بحث۔ ۱۲ م]

(۴) [چنانچہ خود حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں کہا ہے "وجماعة من الأئمة صححوا مراسيله" كذا نقل المباركفوري في تحفته (ج۲ ص۲۱۳)۔

نیز حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں "مراسيله عن ابن مسعود رضي الله عنه وعمر صحاح كلها وما أرسل منها أقوىٰ من ما أسند۔ حكاه يحيى القطان وغيره" كذا في الجوهر النقي في ذيل البيهقي (ج۷، ص۴۷۷) باب من قال لها النفقة۔ ۱۲ مرتب ۶ (ج۱ ص۴۸۵) ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حدیث میں یہ بات طے ہوچکی ہے کہ اگر کوئی صحابی "السنۃ کذا" کہے تو اس کا یہ قول حدیث مرفوع کے حکم میں ہے(۱)۔

بعض حضرات نے "وسنة نبينا" کی زیادتی کو غیر صحیح قرار دینے کی کوشش کی ہے لیکن مسلم کی صحیح روایت میں ان الفاظ کے آنے کے بعد یہ اعتراض قابلِ اعتناء نہیں (۲)۔

رہی فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت سو اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

سکنیٰ کے باب میں شوافع وغیرہ کی جانب سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ فاطمہ بنت قیس اپنے شوہر اور ان کے گھر والوں کے خلاف زبان درازی کیا کرتی تھیں (۳) اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شوہر کے گھر سے ہٹادیا (۴)۔

دوسری وجہ صحیحین (۵) میں حضرت عائشہؓ وغیرہ سے یہ مروی ہے کہ فاطمہ بنت قیس اپنے شوہر کے گھر میں

---

(۱)[دیکھئے فتح الملهم (ج۱ ص ۱۳۱، مقدمه) قول الصحابي أو التابعي من السنة كذا هل هو في حكم الرفع۔ ۱۲ مرتب]

(۲)[مذکورہ اعتراض سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الامام ابن القيم رحمه الله الجوزية بهامش مختصر سنن ابی داؤد للمنذری (ج۳ ص ۱۹۳، باب من أنكر ذلك على فاطمة)۔

اس اعتراض کا جواب اور "وسنة نبينا" کی زیادتی کے متعدد شواہد ومتابعات کے لئے دیکھئے الجوهر النقي بذيل البيهقي (ج۷، ص۴۷۶، باب من قال لها النفقة) ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۳)[چنانچہ مشکوۃ میں شرح السنۃ کے حوالہ سے حضرت سعید بن المسیبؒ کا اثر مروی ہے فرماتے ہیں "إنما نقلت فاطمة لطول لسانها على أحمائها" دیکھئے (ج۲، ص۹۹۴، رقم ۳۳۲۶) باب العدة۔ ۱۲ مرتب]

(۴)[مذکورہ جواب کے لئے دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱، ص۴۸۳) باب المطلقة البائن لا نفقة لها۔ ۱۲ م]

(۵)[چنانچہ بخاری (ج۲ ص ۸۰۲) کتاب الطلاق، باب المطلقة إذا خشي عليها أن يقتحم عليها الخمیس روایت آئی ہے "عن عروة أن عائشة أنكرت ذلك على فاطمة، وزاد ابن ابی الزناد عن هشام عن أبيه عابت عائشة أشد العيب وقالت: إن فاطمة كانت في مكان وحش فخيف على ناحيتها فلذلك أرخص لها النبي ﷺ۔

اس روایت سے حضرت عائشہؓ کی فاطمہ بنت قیس پر شدید ناراضگی بھی واضح ہے کہ خصوصی حالات کے تحت دیجانے والی اجازت کو انھوں نے عام الفاظ کے ساتھ بیان کردیا۔

عبداللہؓ بن ام مکتوم کے گھر میں رہنے کی اجازت کا ذکر صحیح مسلم (ج۱ ص ۴۸۴ و ۴۸۵) کی مختلف روایات میں آیا ہے۔

واضح رہے کہ عبداللہ بن ام مکتومؓ ان کے چچازاد بھائی تھے جیسا کہ سنن نسائی (ج۲، ص ۱۱۹، الرخصة في خروج المبتوتة من بيتها الخ) کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ ۱۲ مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تنہا ہونے کی وجہ سے وحشت محسوس کرتی تھیں اس لئے آپؐ نے ان کو عبداللہ بن ام مکتومؓ کے گھر میں عدت گذرانے کی اجازت دی۔

رہا نفقہ کا معاملہ بعض احناف نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ان کے شوہر کے وکیل نے انہیں نفقہ کی ایک مقدار بھیجی تھی لیکن فاطمہ بنت قیس اس کو کم سمجھ رہی تھیں، اور زائد کی طالب تھیں، ممکن ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس زائد مقدار کو منع فرمایا ہو، لہٰذا حدیثِ مذکور میں نفقہ نہ ہونے سے مراد مطلق نفقہ کی نفی نہیں بلکہ اس مطلوب زیادتی کی نفی ہے (۱)۔

دوسرا جواب امام طحاوی رحمہ اللہ نے دیا ہے اور وہ یہ کہ قرآن کریم میں "لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ (۲) کے ساتھ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ " کا استثناء آیا ہے اور زبان درازی بھی "فاحشۂ مبینہ" میں داخل ہے اس کی بناء پر فاطمہ بنت قیس سکنیٰ سے محروم رہیں اور جب شوہر کے گھر میں نہ رہیں اور یہ گھر میں نہ رہنا بھی خود انہیں کے عمل سے ہوا تو وہ "فاحشۃ مبینہ" کے تحت داخل ہو کر نشوز ہوا اور نشوز کے بعد نفقہ واجب نہیں ہوتا (۳)۔ اس مقام پر امام جصاص کے کلام کا حاصل بھی یہی ہے (۴)۔

احقر کے نزدیک فاطمہ بنت قیس کے واقعہ کی سب سے بہتر توجیہ یہی ہے کہ جب شوہر کے گھر کی سکونت ختم ہو گئی خواہ فاطمہ بنت قیس کی وحشت کی وجہ سے یا خوف کی وجہ سے یا خود ان کی زبان درازی کی وجہ سے تو ان کا نفقہ بھی ساقط ہو گیا اس لئے کہ نفقہ احتباس کی جزاء ہے اور احتباس فوت ہو گیا (۵)۔

البتہ ان تمام توجیہات پر سنن نسائی (۶) کی اس روایت سے اشکال ہوتا ہے جس میں حضرت فاطمہ بنت

---

(۱) [یہ جواب مسلم (ج ۱، ص ۴۸۳) میں خود حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت سے سمجھ میں آتا ہے۔ ۱۲ م]

(۲) [سورۂ طلاق آیت ۱ پ ۲۸۔ ۱۲ م]

(۳) [شرح معانی الآثار (ج ۲، ص ۳۶ و ۳۷) باب المطلقة طلاقاً بائناً الخ۔ ۱۲ م]

(۴) [دیکھئے احکام القرآن (ج ۳ ص ۴۶۲) باب السکنیٰ للمطلقة، سورۂ طلاق۔ ۱۲ م]

(۵) [لیکن مسلم (ج ۱، ص ۴۸۴، المطلقة البائن لا نفقة لها) میں عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ کی روایت میں آنحضرت ﷺ کے یہ الفاظ آئے ہیں "لا نفقة لکِ" اس کے بعد راوی کہتے ہیں "فاستأذنته في الانتقال فأذن لها" جس کا ظاہر یہ ہے کہ عدمِ نفقہ کا حکم پہلے لگا اور احتباس بعد میں فوت ہوا، اس صورت میں مذکورہ توجیہ کا انطباق مشکل ہے الا یہ کہ یوں کہا جائے کہ نشوز کی وجہ سے احتباس ختم ہونا متعین ہو چکا تھا اس لئے عدمِ نفقہ بھی طے ہو گیا تھا اگرچہ اس جیسی روایات میں عدمِ نفقہ کا ذکر پہلے ہوا ہو اور احتباس کے ختم ہونے کا ذکر بعد میں ہوا ہو۔ ۱۲ مرتب]

(۶) [(ج ۲ ص ۱۰۰) باب الرخصة في ذلک ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قیسؓ سے آنحضرت ﷺ کے یہ الفاظ مروی ہیں "إنما النفقة و السكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة" ان الفاظ کا ظاہر یہ بتلا رہا ہے کہ یہ حکم فاطمہ بنت قیس کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر مبتوتہ کے لئے عام ہے۔

اس روایت کا کوئی تسلی بخش جواب احقر کی نظر سے نہیں گذرا (۱) سوائے اس کے کہ یوں کہا جائے کہ یہ الفاظ راوی کا تصرف ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم (۲)۔

(۱) [البتہ امام طحاویؒ نے اس کا تفصیلی جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ روایت کتاب اللہ اور سنت دونوں کے خلاف ہونے کی وجہ سے حجت نہیں، دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۳۶) باب المطلقة طلاقاً بائناً ماذا لها على زوجها في عدتها۔ علامہ عینیؒ نے بھی اسی جواب کو نقل کیا ہے، دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲۰ ص ۳۱۱) باب قصة فاطمة بنت قيس۔ ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۲) [امام طحاویؒ کے جواب کے بعد روایت کو راوی کے تصرف پر محمول کرنا قرینِ قیاس ہے۔ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ لَاطَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ

(۱۱۸۱) عَنْ(۱) عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا نَذْرَ لِابْنِ آدَمَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا عِتْقَ لَهُ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا طَلَاقَ لَهُ فِيمَا لَا يَمْلِكُ».

اس حدیث کی وجہ سے اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص غیر منکوحہ کو "أنت طالق" کہے تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی خواہ بعد میں وہ عورت اس کی منکوحہ بن جائے۔

البتہ اگر طلاق کی نسبت ملک کی طرف کی گئی ہو جیسے "إن نکحتک فأنت طالق" تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ایسی تعلیق مطلقاً درست ہوجاتی ہے(۲)۔

جبکہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک علی الاطلاق اس قسم کی تعلیق باطل ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر تعلیق میں عموم ہو یعنی تعلیق ایسی ہو جس کے بعد کسی بھی عورت سے نکاح کا امکان ہی باقی نہ رہے جیسے "کلما نکحت امرأة فهي طالق" تو ایسی تعلیق باطل ہے، البتہ اگر کسی خاص عورت یا کسی خاص علاقہ یا کسی خاص قبیلہ اور زمانہ کی نسبت سے تعلیق کی جائے تو ایسی تعلیق درست ہوجاتی ہے مثلاً "إن نکحت فلانة" یا "إن نکحت من بلدة کذا أو من قبیلة کذا" یا "إن

---

(۱) [الحدیث أخرجه أبو داؤد بتغیر وزیادة (ج۱، ص۲۹۸) باب في الطلاق قبل النکاح۔ ۱۲ م]

(۲) [اسی طرح اگر عتق کو منسوب إلی الملک کیا جائے اور کہا جائے "إن ملکتک فأنت حر" یا منسوب الی سبب الملک کیا جائے اور کہا جائے "إن اشتریتک فأنت حر" تو یہ تعلیق حنفیہ کے نزدیک درست ہے، (اس اصولی مسئلہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے نور الانوار (ص۱۵۷) مبحث الوجوه الفاسدة، الوجه الثاني۔ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نکحت في هذا الشهر" امام اوزاعیؒ، ابن ابی لیلیٰؒ وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے[1]۔ امام ترمذیؒ نے سفیان ثوریؒ کا مسلک بھی یہی نقل کیا ہے۔

عموم کی صورت میں تعلیق کے درست نہ ہونے کی وجہ ان حضرات کے نزدیک یہ ہے کہ یہ ایک حلال چیز یعنی نکاح کو بالکلیہ حرام کردینے کے مرادف ہے جس کا اختیار کسی انسان کو نہیں ہے[2]۔

شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال حدیثِ باب سے ہے جس میں ارشاد ہے "ولا طلاق له فيما لا يملک"۔

احناف کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ طلاق کا وقوع حصولِ ملک کے بعد ہوگا۔ لہٰذا حدیثِ باب سے احناف کے خلاف استدلال درست نہیں، احناف کے نزدیک حدیثِ باب کا محمل طلاقِ تنجیزی یا وہ طلاق ہے جو معلق بغیر الملک ہو۔

اس توجیہ کی تائید مصنف عبدالرزاق[3] کے ایک اثر سے بھی ہوتی ہے "عن معمر عن الزهري في رجل قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق وكل أمة اشتريها فهي حرة قال: هو كما قال، قال معمر فقلت: أوَ ليس قد جاء عن بعضهم أنه قال: لا طلاق قبل النكاح، ولا عتاقة إلا بعد الملک، قال: إنما ذلک أن يقول الرجل امرأة فلان طالق وعبد فلان حرّ۔

حنفیہ کی دلیل مؤطا امام مالک[4] کی روایت ہے "عن سعيد بن عمرو بن سليمٍ الزرقی أنه سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق إمراة إن هو تزوجها قال: فقال القاسم بن محمد: إن رجلاً جعل امرأة عليه كظهر أمه إن هو تزوجها فأمره عمر بن الخطاب، إن هو تزوجها لا يقربها حتى يكفر كفارة المتظاهر۔

(۱)[مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے بذل المجهود (ج ۱۰ ص ۲۷۲ و ۲۷۳) باب في الطلاق قبل النكاح۔ ۱۲ م]

(۲)[ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا ایک اثر بھی ان کی دلیل ہے، فرماتے ہیں "إذا وقّت امرأة أو قبيلة جاز وإذا عمّ كل امرأة فليس بشئ" رواه عبدالرزاق في مصنفه (ج ۶، ص ۴۲۱، رقم ۱۱۴۷۱) باب الطلاق قبل النكاح۔ ۱۲ مرتب]

(۳)[(ج ۶، ص ۴۲۱، رقم ۱۱۴۷۵) ۱۲ م]

(۴)[(ص ۵۱۵) ظهار الحر، كتاب الطلاق۔ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں اس طرح کے اور بھی آثار صحابہ کرام سے مروی ہیں۔ واللہ اعلم (۱)

(۱) [چنانچہ روایت ہے "عن محمد بن قیس قال سألت ابراهيم والشعبی عن الطلاق قبل النكاح فقالا سمی الأسود امرأة فوقّت أن تزوجها فهی طالق، فسأل عن ذلک ابن مسعود فقال: قد بانت منه فاخطبها إلى نفسها۔ رقم ۱۱۴۷۰

نیز روایت ہے "عن أبی سلمة بن عبدالرحمن أن رجلا أتى عمر بن الخطاب ﷺ فقال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق ثلاثا، فقال له عمر: فهو كما قلت۔ رقم ۱۱۴۷۴ مصنف عبد الرزاق (ج۶، ص ۴۲۰ و ۴۲۱) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ طَلَاقَ الأَمَةِ تَطْلِيْقَتَانِ

(۱۱۸۲) عَنْ[۱] عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «طَلَاقُ الأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ، وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ».

یہ حدیث اس بارے میں احناف کی دلیل ہے کہ عدد طلاق کے بارے میں بیوی کی حریت اور عدمِ حریت کا اعتبار ہے نہ کہ مرد کی، یعنی باندی دو طلاقوں سے مغلظہ ہو جائے گی اور حرہ تین طلاقوں سے خواہ شوہر کیسا ہی ہو[۲]۔

جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کی حریت وعدمِ حریت کا اعتبار ہے یعنی مرد اگر حر ہے تو اس کی بیوی تین سے کم میں مغلظہ نہ ہوگی اور اگر عبد ہے تو دو میں مغلظہ ہو جائے گی خواہ بیوی کیسی ہی ہو۔

شافعیہ کا استدلال حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ کی روایت سے ہے "الطلاق بالرجال والعدة بالنساء"[۳]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ روایت موقوف ہے[۴]، دوسرے یہ کہ شافعیہ کے مسلک پر صریح نہیں اس لئے کہ اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "الطلاق موکول إلی الرجال" یعنی طلاق کا اختیار صرف مردوں کو ہے۔

شافعیہ کی دلیل کے برعکس حدیثِ باب حنفیہ کے مسلک پر بالکل صریح ہے البتہ اس روایت پر یہ اعتراض

---

(۱) [الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه (ص ۱۵۰) باب في طلاق الأمة وعدتها۔ ۱۲ م]

(۲) [مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے ھدایہ مع فتح القدیر (ج ۳ ص ۳۴۸) فصل ويقع طلاق كل زوج الخ۔ ۱۲ م]

(۳) [یہ روایت متعدد صحابہ کرام سے موقوفاً مروی ہے۔ دیکھئے سنن کبریٰ بیہقی (ج ۷ ص ۳۶۹ و ص ۳۷۰) باب ما جاء في عدد طلاق العبد الخ، كتاب الرجعة ۱۲ مرتب]

(۴) چنانچہ حافظ زیلعیؒ فرماتے ہیں: "غريب مرفوعا" نصب الراية (ج ۳، ص ۲۲۵) اور حافظ فرماتے ہیں "لم أجده مرفوعا" الدراية (ج ۲، ص ۷۰) ۱۲

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کیا گیا ہے کہ یہ مظاہر بن اسلم سے مروی ہے جو ضعیف ہیں[1]۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں امام ابن حبانؒ نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے[2] اور شیخ ابن ہمامؒ نقل کرتے ہیں کہ امام حاکم نے "شیخ من أهل البصرة" کہا ہے[3]، اور "شیخ" کا لفظ الفاظِ تعدیل میں سے ہے کما صرح به السیوطی[4]۔

لہٰذا یہ روایت "حسن" سے کم نہیں۔ بالخصوص اس لئے بھی کہ سنن دارقطنی[5] میں حضرت ابن عمرؓ کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: طلاق الأمة اثنتان وعدتها حیضتان"، یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن تائید وتقویت کے لئے کافی ہے۔ والله اعلم[6]

---

(۱)[کما قال الحافظ رحمه الله في التقریب (ج ۲ ص ۲۵۵، رقم ۱۱۸۷) ۱۲ م]

(۲)[میزان الإعتدال (ج ۴ ص ۱۳۱، ۸۶۰۲) ۱۲ م]

(۳)[فتح القدیر (ج ۳، ص ۳۴۹) فصل ویقع طلاق کل زوج الخ ۱۲ م]

(۴)[دیکھئے تقریب النووی وتدریب (ج ۱، ص ۳۴۵) الثالثة عشرة في ألفاظ الجرح والتعدیل ۱۲ مرتب]

(۵)[(ج ۴ ص ۱۰۴، ۳۸) ۱۲ م]

(۶)[مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی روایت ہے "السنة بالمرأة في الطلاق أو العدة" دیکھئے (ج ۵ ص ۸۲) باب ما قالوا في العبد تكون تحته الحرة الخ

اسی مقام پر حضرت علیؓ کا اثر ہے "الطلاق والعدة بالنساء"۔

نیز سنن کبریٰ بیہقی (ج ۷ ص ۳۷۰) باب ما جاء في عدد طلاق العبد الخ میں حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے "السنة بالنساء في الطلاق والعدة"۔

یہ تمام آثار صحابہ مذہب احناف کو ثابت کرتے ہیں نیز غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہیں، ۱۲ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْخُلْعِ

(۱۱۸۵) عَنِ[1] الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذِ ابْنِ عَفْرَاءَ، أَنَّهَا اخْتَلَعَتْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ أُمِرَتْ «أَنْ تَعْتَدَّ بِحَيْضَةٍ».

اس باب میں پانچ مباحث ہیں:

خلع کے لغوی معنی

لفظ "خلع" خَلَعَ سے نکلا ہے اس کے معنی اتارنے کے ہیں اور مناسبت یہ ہے کہ قرآن کریم نے میاں بیوی کو ایک دوسرے کا لباس قرار دیا ہے ارشاد ہے "هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ"[2]۔
اور خلع کے ذریعہ ایک دوسرے سے علیحدگی لباس اتار دینے کے مرادف ہے[3]۔

چار قریب المعنی الفاظ اور ان کے درمیان فرق

پھر اس باب میں چار الفاظ قریب المعنی مستعمل ہیں:
(۱) خلع (۲) طلاق علی مال (۳) فدیہ (۴) مبارأة۔
حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری[4] میں، علامہ قرطبیؒ نے اپنی تفسیر[5] میں، اور علامہ ابن رشد نے

---

(۱) [الحديث أخرجه النسائي (ج ۲، ص ۱۱۲) عدة المختلعة، وابن ماجه (ص ۱۴۸) باب عدة المختلعة۔ ۱۲ م]
(۲) سورۂ بقرہ (آیت ۱۸۷، پ ۲) ۱۲ م
(۳) [وشرعاً إزالة ملك النكاح المتوقفة قبولها بلفظ الخلع أو ما في معناه كالمباراة كذا في قواعد الفقه (ص ۲۸۱) ۱۲ مرتب]
(۴) [(ج ۹ ص ۴۰۳) باب الخلع وكيف الطلاق فيه۔ ۱۲ م]
(۵) [الجامع لأحكام القرآن (ج ۳، ص ۱۴۵ و ۱۴۶) سوره بقره تحت قوله تعالى: ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن الآية۔ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بدایۃ المجتہد [۱] میں ان کے درمیان یہ فرق کیا ہے کہ کل مہر کو بدل مقرر کرلینا "خلع" ہے، اور جزو مہر کو بدل مقرر کرلینا فدیہ ہے اور عورت کا شوہر کے ذمہ سے ہر ایسے حق کو ساقط کردینا جو نکاح کے ساتھ تعلق رکھتا ہو مباراۃ ہے۔ اور طلاق علی المال واضح ہے یعنی مہر سے قطع نظر مال کی کوئی مقدار مقرر کرکے طلاق دینا۔ "ھذہ خلاصۃ ما قالوا"۔

عدة المختلعة

حدیثِ باب سے استدلال کرکے امام اسحاقؒ، ابن المنذرؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ مختلعہ کی عدت صرف ایک حیض ہے جبکہ جمہور اس کے قائل ہیں کہ مختلعہ کی عدت وہی ہے جو دوسری مطلقات کی ہے یعنی تین حیض [۲]۔

جمہور کے نزدیک حدیثِ باب میں "حیضۃ" سے مراد جنسِ حیض ہے اس پر بعض ان روایات سے اشکال ہوتا ہے جن میں "حیضۃ" کے ساتھ "واحدۃ" کی قید مصرح ہے [۳]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ راوی کا تصرف ہے دراصل اس نے "حیضۃ" میں "ۃ" کو تاء وحدت سمجھا اور اپنی فہم کے مطابق "حیضۃ واحدۃ" روایت کردیا حالانکہ "حیضۃ" میں تاء وحدت نہیں بلکہ بیانِ جنس کے لئے "ۃ" لائی گئی ہے۔

نیز یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ روایت جو خبر واحد ہے نص قرآنی " وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ " [۴] کا معارضہ نہیں کرسکتی [۵]۔

خلع فسخ ہے یا طلاق؟

خلع امام احمدؒ کے نزدیک فسخ ہے امام اسحاقؒ اور ابوثورؒ کا بھی یہی مسلک ہے، امام شافعیؒ کی بھی ایک روایت

---

(۱) [(ج ۲، ص ۵۰) الباب الثالث في الخلع۔ ۱۲ م]

(۲) [مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی (ج ۷، ص ۴۴۹) کتاب العِدَد، فصل و کل فرقة بین الزوجین فعدتها عدة الطلاق۔ ۱۲ مرتب]

(۳) [کما في رواية النسائي (ج ۲، ص ۱۱۲) ۱۲ م]

(۴) [سورہ بقرہ (آیت ۲۲۸ پ ۲) ۱۲ م]

(۵) [مذکورہ دونوں جوابوں کے لئے دیکھئے الکوکب الدری (ج ۲ ص ۲۶۷) اور بذل المجهود (ج ۱۰ ص ۳۳۲) بیان حکم الخلع۔ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اسی کے مطابق ہے، نیز حضرت ابن عباسؓ کی طرف بھی یہی منسوب ہے، جمہور کے نزدیک خلع طلاق ہے، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی یہی مروی ہے[۱]۔

امام احمدؒ کا استدلال یہ ہے کہ قرآن کریم میں خلع کا ذکر "اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ" کے بعد کیا گیا ہے یعنی "فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِهٖ"[۲]، اور اس کے بعد اگلی آیت ہے فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَیْرَهٗ" جو اس بات کی دلیل ہے کہ خلع تین طلاقوں میں شمار نہیں اگر خلع خود طلاق ہوتا تو طلاقیں چار ہو جاتیں جس کا کوئی قائل نہیں۔

اس کے جواب میں جمہور کہتے ہیں کہ سیاقِ قرآن کا مفہوم یہ ہے کہ طلاقِ غیر مغلظ دو ہیں، پھر ان میں دو صورتیں ہیں یا بلا مال ہوں گی یا بمال، "اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ" سے جہاں طلاقِ غیر مغلظ کا دو ہونا معلوم ہو رہا ہے وہاں اس کے اطلاق سے طلاق بلا مال کی صورت بھی سمجھ آ رہی ہے اور آیت خلع سے "طلاق بالمال" کا ذکر ہو رہا ہے لہٰذا خلع "مرتان" سے خارج نہیں، لہٰذا "فَاِنْ طَلَّقَهَا" سے تیسری طلاق کا ذکر ہوگا اور طلاق کا چار ہونا لازم نہ آئیگا[۳]۔

اس کے علاوہ جمہور کی دلیل یہ بھی ہے کہ جب حضرت ثابتؓ بن قیس کی اہلیہ نے خلع کا مطالبہ کیا تو آنحضرت ﷺ نے ثابتؓ بن قیس سے فرمایا "أقبل الحديقة و طلقها تطليقة"[۴]۔ اس میں آپ ﷺ نے خلع کو طلاق سے تعبیر فرمایا[۵]۔

کیا خلع عورت کا حق ہے؟

ہمارے زمانہ میں خلع کے بارے میں ایک اور مسئلہ عہدِ حاضر کے متجددین نے پیدا کر دیا ہے، جس کی

---

(۱) [مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی (ج۷ص۵۶) مسألة قال والخلع فسخ الخ یہاں امام احمدؒ کی ایک روایت جمہور کے مطابق نقل کی گئی ہے۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [سورہ بقرہ آیت ۲۲۹ پ ۲۔ ۱۲ م]

(۳) [اس مسئلہ سے متعلق مزید تفصیل کے لئے دیکھئے نور الانوار (ص ۲۱ و ۲۲) تحت قوله ولذلک صح إيقاع الطلاق بعد الخلع، حکم الخاص۔ اور معارف القرآن (ج ۱ ص ۵۶۱ و ۵۶۲)۔ ۱۲ مرتب]

(۴) [صحیح بخاری (ج ۲ ص ۷۹۴) باب الخلع وكيف الطلاق فيه۔ ۱۲ م]

(۵) [اس سے اس استدلال کا بھی جواب ہو جاتا ہے جو المغنی میں امام احمدؒ کی جانب سے کیا گیا ہے یعنی "ولأنها (الخلع) فرقة خلت عن صريح الطلاق ونيته فكانت فسخا كسائر الفسوخ" دیکھئے (ج۷ص۵۷) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تفصیل یہ ہے کہ تمام علماء امت کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ خلع ایک ایسا معاملہ ہے جس میں تراضی طرفین ضروری ہے اور کوئی فریق دوسرے کو اس پر مجبور نہیں کرسکتا، لیکن ان متجددین نے یہ دعویٰ کیا کہ خلع عورت کا ایک حق ہے جسے وہ شوہر کی مرضی کے بغیر بھی عدالت سے وصول کرسکتی ہے۔ یہاں تک کہ پاکستان میں کچھ عرصہ پہلے عدالتِ عالیہ یعنی سپریم کورٹ نے اس کے مطابق فیصلہ دیدیا اور اب تمام عدالتوں میں اسی فیصلہ پر بطورِ قانون عمل ہورہا ہے حالانکہ یہ فیصلہ قرآن وسنت، کے دلائل اور جمہور کے متفقہ فیصلہ کے خلاف ہے[1]۔

ان متجددین کا بنیادی استدلال اس طرح ہے کہ آیتِ خلع اس طرح ہے "فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ" اس میں "فَإِنْ خِفْتُمْ" کا خطاب حکام کو ہے کما صرح بہ کثیر من المفسرین[2]۔

لہٰذا آیت کا مطلب یہ ہوا کہ اگر حکام یہ سمجھیں کہ زوجین میں موافقت نہ ہوسکے گی تو وہ اپنی صوابدید کے مطابق نکاح فسخ کرسکتے ہیں خواہ شوہر اس پر راضی ہو یا نہ ہو، ورنہ اگر حکام کو یہ اختیار نہ ہوتا تو ان کو خطاب کرنے کی کیا حاجت تھی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت خلع میں کم از کم تین الفاظ ایسے ہیں جو خلع کے لئے تراضی طرفین کو شرط قرار دیتے ہیں کیونکہ پوری آیت اس طرح ہے "وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ" اس میں سب سے پہلے "إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۖ" اس بات کی صریح دلیل ہے کہ گفتگو اس صورت میں ہورہی ہے جبکہ شوہر اور بیوی دونوں خلع کی ضرورت محسوس کررہے ہوں یا کم از کم اس پر راضی ہوں۔

دوسرے "فلا جناح علیهما" میں صیغۂ تثنیہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ گفتگو تراضی طرفین کی صورت میں ہے۔

تیسرے قرآن کریم نے خلع کے لئے لفظ "فدیہ" استعمال کیا ہے جو جنگی قیدیوں کی رہائی کے لئے دیجانے والی رقم کو کہتے ہیں اور اس میں تراضی طرفین ضروری ہوتی ہے لہٰذا اس میں بھی ضروری ہوگی، نیز علامہ

---

(۱)[تراضی طرفین کے ضروری ہونے پر قرآن کریم کی دلیل آگے حضرت استاذِ محترم دام اقبالہم کی تقریر میں آرہی ہے، سنت سے دلیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن للجصاص (ج ۱ ص ۳۹۵) اور جمہور کے مذہب کے لئے دیکھئے بدایۃ المجتهد (ج ۲ ص ۵۱) الباب الثالث في الخلع، الفصل الثاني في شروط وقوعه، المسألة الثالثة۔ ۱۲ مرتب]

(۲)[مثلاً دیکھئے تفسیر قرطبی (ج ۳ ص ۱۳۸) روح المعانی (ج ۲ ص ۱۴۰) اور تفسیر کبیر (ج ۵ ص ۱۰۶) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ نے خلع کے لئے فدیہ کا لفظ استعمال کیا جو اس پر دال ہے کہ خلع میں معاوضہ کے معنی موجود ہیں لہٰذا اس میں تراضی طرفین کا اعتبار ضروری ہے(۱)۔

رہا "فإن خفتم" کا خطاب سو اول تو مفسرین کی ایک جماعت کے نزدیک یہ خطاب اہلِ خاندان کو ہے(۲)، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب قدس سرہ نے بھی بیان القرآن(۳) میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

دوسرے اگر خطاب حکام ہی کو ہو تب بھی اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ حکام شوہر کی مرضی کے بغیر خلع کر سکتے ہیں کیونکہ حکام کا کام زوجین کو مشورہ دینا بھی ہوتا ہے لہٰذا آیت کا حاصل یہ ہے کہ ایسی صورت(۴) میں حکام زوجین کو خلع کا مشورہ دیں تاکہ تراضی طرفین متحقق ہو کر خلع ہو سکے۔

متجددین کا دوسرا استدلال حضرت ثابتؓ بن قیس کی اہلیہ حضرت جمیلہؓ(۵) کے واقعہ سے ہے جو ترمذی کے اسی باب میں اختصار کے ساتھ آیا ہے اور بخاری(۶) میں اس تفصیل کے ساتھ مذکور ہے عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله! ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكني أكره(۷) الكفر في الإسلام فقال رسول الله صلى الله

(۱) [دیکھئے زاد المعاد (ج۵، ص۱۹۶) حکم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلع، فصل أول۔ ۱۲م]

(۲) [احکام القرآن (ج۱ ص۳۹۵) میں امام جصاصؒ کے کلام کا حاصل بھی یہی نظر آتا ہے کہ خلع میں تراضی طرفین ضروری ہے، نیز دیکھئے معارف القرآن للمفتی الاعظمؒ (ج۱ ص۵۵۳)، معارف القرآن للشیخ الکاندھلویؒ (ج۱ ص۳۳۷) ۱۲ مرتب]

(۳) [(ج۱ ص۱۳۳) ۱۲م]

(۴) [یعنی جس صورت میں اس بات کا خطرہ ہو کہ حدود اللہ کی رعایت نہ ہو سکے گی ۱۲ مرتب]

(۵) [یہ نام راجح قول کے مطابق ہے ورنہ ان کے نام کے بارے میں مختلف روایات ہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری (ج۹ ص۳۹۸ و۳۹۹) ۱۲ مرتب]

(۶) [(ج۲، ص۷۹۴) باب الخلع وكيف الطلاق فيه ۱۲م]

(۷) [یعنی "أكره إن أقمت عنده أن أقع فيما يقتضي الكفر" کفر سے اصل کفر بھی مراد ہو سکتا ہے كأنها أشارت إلى أنها قد تحملها شدة كراهتها له على إظهار الكفر لينفسخ نكاحها منه وهي تعرف أن ذلك حرام لكن خشيت أن يحملها شدة البغض على الوقوع فيه (والكفر شئ يكره) نیز "کفر" سے کفرانِ عشیر بھی مراد ہو سکتا ہے إذ هو تقصير المرأة في حق الزوج۔

تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج۲۰، ص۲۶۳) باب الخلع اور فتح الباری (ج۹ ص۴۰۰) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عليه وسلم: أتردين عليه حديقته قالت: نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقبل الحديقة وطلقها تطليقة" یہاں آنحضرت ﷺ نے حضرت ثابت کی مرضی معلوم نہیں کی بلکہ براہِ راست ان کو طلاق دینے کا حکم دیدیا۔ واضح رہے کہ حضرت جمیلہ کو حضرت ثابت بن قیس کی نسبت محض یہ شکایت تھی کہ وہ بدصورت ہیں (۱)۔

اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ خلع کا یہ فیصلہ حضرت ثابت کی مرضی سے ہوا تھا چنانچہ سنن نسائی (۲) میں یہ الفاظ آئے ہیں "فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ثابت فقال له: خذ الذي لها عليك وخل سبيلها، قال نعم" یہ ان کی منظوری کی صراحت ہے۔

بلکہ علامہ ابوبکر جصاصؒ نے تو حضرت ثابت بن قیس کے واقعہ سے اس بات پر استدلال کیا ہے (۳) کہ خلع کا اختیار مرد کو ہے نہ کہ قاضی کو کیونکہ یہاں آنحضرت ﷺ نے حضرت ثابت کو طلاق دینے کے لئے فرمایا اور خود تفریق نہیں فرمائی اگر یہ معاملہ عدالت کے ہاتھ میں ہوتا تو خود تفریق فرمادیتے، جیسا کہ لعان کے واقعہ میں آپ سے ثابت ہے (۴)۔

پھر متجددین کی مستدل روایت میں "طلقها" کا امر وجوب کے لئے نہیں بلکہ ارشاد ندب اور مشورہ کے لئے ہے (گویا آپ ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جب تمہاری زوجہ کسی صورت تمہارے ساتھ رہنے پر تیار نہیں تو ایسی صورت میں اس کو زبردستی زوجہ بنائے رکھنا تمہارے لئے مناسب نہیں ۔م) کما صرح به الحافظ في فتح الباری (۵) والعيني في عمدة القاري (۶) والقسطلاني في إرشادي الساري (۷)۔

---

(۱) جیسا کہ متعدد روایات میں اس کی تصریح آئی ہے، ان روایات کے لئے دیکھئے: عمدة (ج ۲۰، ص ۲۶۳) ۱۲ م

(۲) [(ج ۲، ص ۱۱۲) عدة المختلعة ۱۲ م

(۳) [احکام القرآن (ج ۱، ص ۳۹۵) ذکر اختلاف السلف وسائر فقهاء الأمصار فيما يحل أخذه بالخلع ۱۲م]

(۴) چنانچہ واقعۂ لعان کو نقل کرتے ہوئے حضرت ابن مسعودؓ بیان فرماتے ہیں: "إن رجلاً من الأنصار قذف امرأته فأحلفهما النبي صلى الله عليه وسلم ثم فرق بينهما. صحيح بخاری (ج ۲ ص ۷۹۹) باب إحلاف الملاعن ۱۲م]

(۵) [(ج ۹ ص ۴۰۰) ۱۲م]

(۶) [(ج ۲۰، ص ۲۶۳) ۱۲م]

(۷) [(ج ۸ ص ۱۵۱) ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

علاوہ ازیں آیت قرآنی "إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح"[(۱)] بھی اس بات کی دلیل ہے کہ خلع شوہر کی مرضی کے بغیر نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہاں حصر کے ساتھ کہا گیا ہے کہ نکاح کی گرہ مرد ہی کے ہاتھ میں ہے "لأن تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر"[(۲)]۔

اس کے جواب میں یہ متجددین یہ کہتے ہیں کہ "الذي بيده عقدة النكاح" سے زوج مراد نہیں بلکہ ولی مراد ہے جیسا کہ متعدد مفسرین نے فرمایا ہے[(۳)]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ راجح تفسیر یہی ہے کہ یہاں "زوج" مراد ہے چنانچہ حافظ ابن جریر طبریؒ نے اس قول کی تائید میں مفصل دلائل پیش کر کے اس کو راجح قرار دیا ہے[(۴)]، نیز تفسیر ابو سعود میں اس قول کی تائید میں ایک لطیف نکتہ بیان کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم[(۵)]

---

(۱) [سورہ بقرہ (آیت ۲۳۷، پ ۲) ۱۲ م]

(۲) [اس لئے کہ اصل عبارت اس طرح تھی "الذي عقدة النكاح بيده" اس میں "بيده" جو "عقدة النكاح" مبتداء کی خبر ہے اس کو مقدم کر کے "بيده عقدة النكاح" کہا گیا ۱۲ مرتب]

(۳) [كما في الكشاف (ج ۱ ص ۲۸۶) والتفسير الكبير (ج ۶ ص ۱۵۳ و ۱۵۴) ۱۲ م]

(۴) [دیکھئے جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج ۲ ص ۵۴۵ تا ۵۵۱)۔

اس کے علاوہ امام رازیؒ اس کے تحت لکھتے ہیں "في الآية قولان، الأول أنه الزوج وهو قول علي بن ابی طالب رضی اللہ عنہ وسعيد بن المسيب رحمہ اللہ وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول أبي حنيفة رحمہ اللہ تفسیر کبیر (ج ۶ ص ۱۵۲)۔

علامہ آلوسیؒ نے بھی اسی تفسیر کو راجح قرار دیا ہے، روح المعانی (ج ۲ ص ۱۵۴)

نیز حافظ ابن کثیرؒ نے ابن ابی حاتم کے حوالہ سے ایک مرفوع روایت ذکر کی ہے "ولي عقدة النكاح الزوج" یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کو استشہاداً پیش کیا جاسکتا ہے، دیکھئے تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر (ج ۱ ص ۲۸۹) ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۵) [چنانچہ فرماتے ہیں "أن (القول) الأول (أي كون صاحب عقدة النكاح الزوج) أنسب بقوله تعالى: وأن تعفوا أقرب للتقوىٰ" إلى آخره فإن إسقاط حق الصغيرة ليس في شئ من التقوى۔ تفسير أبي السعود (ج ۱، ص ۱۷۹) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَاجَاءَ فِي مُدَارَاةِ(۲) النِّسَاءِ

(۱۱۸۸) عَنْ(۳) أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَرْأَةَ كَالضِّلَعِ إِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا، وَإِنْ تَرَكْتَهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا عَلَى عِوَجٍ».

عورت کی پسلی کے ساتھ تشبیہ ایک بلیغ تشبیہ ہے اور اس میں یہ نکتہ بھی ہے کہ حضرت حوّا علیہا السلام، حضرت آدم علیہ السلام کی بائیں جانب کی سب سے اوپر کی پسلی سے پیدا کی گئیں جو تمام پسلیوں میں سب سے چھوٹی اور سب سے ٹیڑھی پسلی ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ عورت کا ٹیڑھا پن اس کا ذاتی ہے۔

اب حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ مرد کو اس کے درپے نہ ہونا چاہیے کہ اس کی کجی کو بالکل ختم کردے، اس لئے کہ اس قسم کی کوشش کامیابی سے ہمکنار نہیں ہوسکتی بلکہ اس میں خدشہ ہے کہ ناموافقیت پیدا ہوکر فراق و طلاق تک نوبت نہ پہنچ جائے، البتہ یہ امر ممکن ہے کہ میانہ روی کے ساتھ اسکی اصلاح کی فکر کرتا رہے تاکہ اس کے اعوجاج میں مزید اضافہ نہ ہو، اس طرح وہ عورت سے فائدہ حاصل کرسکتا ہے۔

اس حدیث میں اس طرف بھی اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت میں کسی قدر ٹیڑھا پن عیب نہیں جیسا کہ پسلی کہ کجی بھی اس کا عیب نہیں، لہٰذا مرد کو عورت کے اندر مرد جیسے اوصاف تلاش نہ کرنے چاہئیں فإن الله تعالیٰ قد خلق کلاً من الصنفین بخصائص لا توجد في الآخر۔

---

(۱) [شرح باب از مرتب عافاہ اللہ ۱۲م]

(۲) [مداراۃ "بذل الدنیا لإصلاح الدنیا" اور "بذل الدنیا لإصلاح الدین" کو کہا جاتا ہے۔ جبکہ مداہنت "بذل الدین لإصلاح الدنیا" کو کہتے ہیں۔ دیکھئے الکوکب الدری (ج ۲ ص ۲۶۷) ۱۲ مرتب]

(۳) [الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲، ص ۷۷۹) كتاب النكاح، باب المداراة مع النساء، ومسلم في صحيحه (ج ۱، ص ۴۷۵) باب الوصية بالنساء، كتاب الرضاع ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر حدیثِ باب میں "استمتعت بها علی عوج" سے مداراۃ کی تلقین مقصود ہے نہ کہ مداہنت کی، ظاہر ہے کہ عورت کی کجی کو برداشت کرتے ہوئے مداہنت سے کام لینے کی کوئی گنجائش نہیں، اسی بات کو واضح کرنے کے لئے امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر "ما جاء في مداراة النساء" کا ترجمۃ الباب قائم کیا۔ واللہ اعلم شرح باب از مرتب (۱)

---

(۱) [اس باب سے متعلقہ تمام تشریح الکوکب الدری (ج ۲ ص ۲۶۷ و ۲۶۸) اور تکملہ فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۲۲ و ۱۲۳) سے ماخوذ ہے ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَسْأَلُه أَبُوْه أَن يُّطَلِّقَ زَوْجَتَه

(۱۱۸۹) عَنِ(۲) ابْنِ عُمَرَ قَالَ: كَانَتْ تَحْتِي امْرَأَةٌ أُحِبُّهَا، وَكَانَ أَبِي يَكْرَهُهَا، فَأَمَرَنِي أَبِي أَنْ أُطَلِّقَهَا، فَأَبَيْتُ، فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «يَا عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ، طَلِّقْ امْرَأَتَكَ».

یہاں دو مباحث ہیں، ایک ''والدین کے حقوقِ واجبہ وغیر واجبہ میں امتیاز'' جو ایک عمومی بحث کی حیثیت رکھتی ہے، دوسری بحث ''والدین کے مطالبہ پر طلاق دینے'' سے متعلق ہے جو مقصودِ باب ہے۔ کن چیزوں میں والدین کی اطاعت ضروری ہے اور کن میں نہیں۔

جس طرح بعض لوگ تفریط میں مبتلا ہو کر والدین کے حقوق کی ادئیگی میں کوتاہی کر کے ان کا وبال اپنے سر لیتے ہیں اسی طرح بعض دیندار افراط کا شکار ہو کر ضرورت سے زیادہ والدین کی اطاعت وفرمانبرداری کر کے دوسرے اصحابِ حق مثلاً بیوی یا اولاد کے حقوق تلف کر دیتے ہیں، جس سے ان نصوص کا نظر انداز کر دینا لازم آتا ہے جن میں ان کے حقوق کی نگہداشت کا حکم دیا گیا ہے۔ اور بعض لوگ کسی صاحبِ حق کا حق تو ضائع نہیں کرتے مگر حقوقِ غیر واجبہ کو واجب سمجھ کر ان کو ادا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، پھر چونکہ بعض اوقات ان کا تحمل نہیں ہوتا اس لئے تنگ ہوتے ہیں اور وسوسہ پیدا ہونے لگتا ہے کہ بعض احکامِ شرعیہ میں ناقابلِ برداشت سختی اور تنگی ہے اور اس سے ایک دوسرے صاحبِ حق یعنی نفس کے حقوق ضائع ہوتے ہیں، ان خرابیوں سے

---

(۱) [شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲ م]

(۲) [الحديث أخرجه أبو داؤد (ج ۲، ص ۶۹۹) باب في بر الوالدين، كتاب الأدب، وابن ماجه (ص ۱۵۱) باب الرجل يأمره أبوه بطلاق امرأته ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بچنے کے لئے حقوقِ واجبہ وغیر واجبہ میں امتیاز ناگزیر ہے جس کے لئے چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) جو امر شرعاً واجب ہو اور ماں باپ اس سے منع کریں تو اس میں ان کی اطاعت جائز ہی نہیں چہ جائیکہ واجب ہو۔ مثلاً اگر مالی وسعت کم ہے اور ماں باپ کی خدمت کرنے سے بیوی بچوں کو تکلیف ہوگی یعنی ان کے حقوقِ واجبہ ضائع ہوں گے تو بیوی بچوں کو تکلیف دیکر ماں باپ پر خرچ کرنا جائز نہیں۔ یا مثلاً اگر بیوی شوہر کے ماں باپ سے علیحدہ رہنے کا مطالبہ کرے اور ماں باپ اس کو اپنے ساتھ رکھنے کو کہیں تو شوہر کے لئے جائز نہیں کہ اس حالت میں بیوی کو اس کی مرضی کے علی الرغم اپنے والدین کے ساتھ رکھے، یا مثلاً اگر ماں باپ حجِ فرض یا طلبِ علم بقدرِ فرض کے لئے جانے نہ دیں تو اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہ ہوگی۔

(۲) جو امر شرعاً ناجائز ہو اور ماں باپ اس کے کرنے کا حکم دیں تو اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہیں مثلاً وہ کسی ناجائز ملازمت کا حکم دیں یا رسومِ جاہلیت اختیار کرنے کو کہیں یا اسی طرح کسی اور ناجائز کام کو کہیں تو اس میں ان کی اطاعت جائز نہیں۔

(۳) جو امر شرعاً نہ واجب ہو نہ ممنوع ہو بلکہ مباح ہو خواہ مستحب ہی کیوں نہ ہو اور ماں باپ اس کے کرنے یا نہ کرنے کو کہیں تو اس میں تفصیل ہے۔

اگر اس امر کی اس شخص کو ایسی ضرورت ہو کہ اس کے بغیر تکلیف ہوگی مثلاً غریب آدمی ہے پیسہ پاس نہیں اور بستی میں کوئی صورت کمائی کی نہیں ہے مگر ماں باپ جانے سے روکتے ہیں تو ایسی صورت میں ماں باپ کی اطاعت ضروری نہیں ہے۔

اور اگر اس درجہ کی ضرورت نہیں ہے کہ اس کے بغیر تکلیف ہوگی تو بھی اس عمل سے باز رہنا ضروری نہیں بلکہ دیکھنا چاہئے کہ اس کام کے کرنے میں اس کو کوئی خطرہ یا ضرر ہے یا نہیں، نیز یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس شخص کے اس کام میں مشغول ہو جانے سے کوئی خادم یا سامان نہ ہونے کی وجہ سے ماں باپ کے تکلیف اٹھانے کا احتمال قوی ہے یا نہیں۔

(۱) اگر اس کام میں خطرہ ہے یا اس کے غائب ہو جانے سے بے سرو سامانی کی وجہ سے ماں باپ کو تکلیف ہوگی تو ان کی مخالفت جائز نہیں مثلاً غیر واجب لڑائی میں جاتا ہے یا سفر کی صورت میں ماں باپ کی خبر گیری کرنے والا بھی کوئی نہیں خادم کا انتظام کرنے کی بھی گنجائش نہیں اور وہ کام اور سفر بھی ضروری نہیں تو اس حالت میں ان کی اطاعت واجب ہوگی۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۲) اگر دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہ ہو یعنی نہ اس کام یا سفر میں اس کو کوئی خطرہ ہو اور نہ والدین کی مشقت اور تکلیف ظاہری کا کوئی احتمال قوی ہو تو بلاضرورت بھی وہ کام یا سفر باوجود ان کی ممانعت کے جائز ہے۔ اگرچہ مستحب یہی ہے کہ اس وقت بھی ان کی اطاعت کرے[۱]۔

والدین کے مطالبہ پر بیوی کو طلاق دینے کا حکم

پچھلی بحث کی روشنی میں اب یہ سمجھنا بھی آسان ہے کہ اگر کسی شخص کے والدین کو اس کی بیوی سے ایذاء پہنچتی ہو اور والدین اس سے بیوی کو طلاق دینے کو کہیں تو ایسی صورت میں اس شخص کے ذمہ طلاق دینا واجب ہے[۲] لیکن اگر والدین کو اس کی بیوی سے کوئی واقعی تکلیف نہیں بلکہ والدین خواہ مخواہ اس کو طلاق دینے کو کہہ رہے ہوں تو ایسی صورت میں والدین کے حکم پر عمل اس کے لئے ضروری نہیں بلکہ اس صورت میں طلاق دینا عورت پر ایک طرح کا ظلم کرنا ہے طلاق اللہ تعالیٰ کے نزدیک بڑی بری چیز ہے فقط مجبوری میں جائز رکھی گئی ہے[۳]۔ خواہ مخواہ طلاق دینا ظلم اور مکروہ تحریمی ہے نکاح تو وصال کے لئے موضوع ہے بلاوجہ فراق کیسے جائز ہوسکتا ہے۔

جہاں تک حضرت ابن عمرؓ کے واقعہ کا تعلق ہے اس میں حضرت عمر فاروقؓ نے جو اپنے صاحبزادہ کو طلاق کا حکم دیا اور پھر نبی کریم ﷺ نے ان کے حکم کی توثیق کرتے ہوئے "طلق امرأتك" ارشاد فرمایا ظاہر

---

(۱) [مذکورہ بحث تسہیل وتلخیص اور تغیر کے ساتھ حکیم الامت تھانوی قدس سرہ کے رسالہ "تعدیل حقوق الوالدین" سے ماخوذ ہے جو بوادر النوادر میں (ص ۴۸۳ تا ۴۸۷) شامل ہے اور بہشتی گوہر کے ضمیمۂ ثانیہ کی حیثیت سے بہشتی زیور کے آخر میں بھی چھپا ہوا ہے، نیز امداد الفتاویٰ جلد چہارم میں بھی موجود ہے، دلائل کی تفصیل بھی ان کتابوں میں موجود ہے۔

حضرت مولانا عاشق الٰہی صاحب مدظلہم نے اپنے رسالہ "حقوق الوالدین" کے آخر میں حضرت تھانویؒ کے رسالہ کی تلخیص وتسہیل بھی کردی ہے ۱۲ مرتب]

(۲) [المسک الذکی (ج ۱ ص ۳۲۹) مخطوطہ ۱۲ م]

(۳) [شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وإيقاع الطلاق مباح وإن كان مبغضا في الأصل عند عامة العلماء، ومن الناس من يقول: لا يباح إيقاع الطلاق إلا عند الضرورة لقوله صلى الله عليه وسلم: لعن الله كل ذواق مطلاق، وقال صلى الله عليه وسلم: أيما امرأة اختلعت من زوجها من نشوز فعليها لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"، دیکھئے مبسوط سرخسی (ج ٦ ص ۲) أول كتاب الطلاق ۱۲ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے کہ اس کی کوئی معقول وجہ ہوگی ورنہ خوامخواہ طلاق دینا ظلم ہے۔ حضرت عمرؓ جیسے جلیل القدر صحابی کسی پر ظلم کیسے کر سکتے تھے اور اگر بفرض محال وہ ایسا کرتے تو نبی کریم ﷺ کیسے گوارہ فرماتے؟ اور کیسے ظلم کی اعانت فرما سکتے تھے؟ یقیناً نبی کریم ﷺ کو اس کا پورا اطمینان تھا کہ حضرت عمرؓ نے جو طلاق کا حکم دیا ہے اس کی کوئی صحیح وجہ ہوگی (۱) اور ایسی صورت میں والدین کے حکم کی تعمیل ضروری ہے کما مرّ۔

البتہ یہ سوال رہ جاتا ہے کہ اگر اس صورت میں حضرت ابن عمرؓ کے لئے اپنے والدؓ کے حکم کی تعمیل ضروری تھی تو انہوں نے ابتداءً طلاق دینے سے انکار کیوں فرمایا، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ کو آنحضرت ﷺ سے کہنے کی نوبت آئی، اور پھر آپ نے طلاق دینے کا حکم فرمایا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی نظر ایک طرف اپنے والد کے حکم کی طرف تھی تو دوسری جانب طلاق کے مبغوض ہونے کی طرف تھی، گویا والد کی نافرمانی یا ارتکاب مبغوض "بلیتین" میں سے کسی ایک کو وہ "اھون" سمجھ کر ترجیح نہ دے پا رہے تھے، اور طلاق کے جس سببِ صحیح کی طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی توجہ تھی وہ اہلیہ کی محبت کی وجہ سے ان کی نظروں سے اوجھل تھا اس لئے انہوں نے ابتداءً طلاق دینے سے توقف فرمایا اور بعد میں آنحضرت ﷺ کے فرمان پر طلاق دیدی۔ واللہ أعلم وعلمہ أتم وأحکم۔

شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ (۲)

---

(۱) [مذکورہ تفصیل حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے رسالہ "إزالۃ الرین عن حقوق الوالدین" (ص ۱۳ و ۱۹) سے ماخوذ ہے جو "آدابِ زندگی" اور "اصلاحی نصاب" کا حصہ ہے ۱۲ م]

(۲) [مذکورہ جواب الکوکب الدری (ج ۲ ص ۲۶۸) سے ماخوذ ہے۔

ایک جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ چونکہ طلاق کا سبب صحیح ان کی نظروں سے اوجھل تھا اس لئے بلا وجہ طلاق دینا ان کے نزدیک ویسے بھی درست نہ تھا جبکہ ان کو اہلیہ سے قلبی لگاؤ بھی زیادہ تھا اس لئے انہوں نے ابتداءً طلاق دینے سے انکار کر دیا، پھر بعد میں جب آنحضرت ﷺ کے فرمان سے اپنے والد کے حکم کی توثیق ہوگئی تو تعمیلِ حکم میں طلاق دیدی۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ شَرْحِ[1] مَاجَاءَ فِي طَلَاقِ الْمَعْتُوهِ

(١١٩١) عَنْ[2] أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ، إِلاَّ طَلَاقَ الْمَعْتُوهِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ».

"کل طلاق" میں حصر اضافی ہے ورنہ اگر حصرِ عقلی مانا جائے تو لازم آئے گا کہ بچہ کی طلاق بھی واقع ہو جائے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لئے یہاں حصر اضافی قرار دیا جائے گا، گویا باعتبار عاقل کے حصر ہے[3]۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حدیثِ باب میں "معتوہ" سے مراد مجنون ہے معتوہ کے معنی مشہور مراد نہیں یعنی "الذي ليس برشيد وليس له كثير تجربة وخبرة وبصيرة في الأمور"[4]۔ (جسے ناتجربہ کار اور ناسمجھ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے) اس لئے کہ اس کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ مجنون

---

(١) شرح باب از مرتب

(٢) [الحديث لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، الجامع الصحيح (ج ٣، ص ٤٩٦) ١٢ م]

(٣) [یہ تشریح المسک الذکی (ج ١ ص ٣٣٠) مخطوطہ سے ماخوذ ہے ١٢ م]

(٤) [واضح رہے کہ معتوہ اصطلاح فقہ میں "من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير شبيه بالمجنون وذلك لما يصيبه فساد في عقله من وقت الولادة" کو کہا جاتا ہے کما في قواعد الفقه (٤٩٤) معتوہ اور مجنون میں محض یہ فرق ہے کہ معتوہ مارتا پیٹتا اور گالی نہیں دیتا جبکہ مجنون ایسی حرکات میں مبتلا ہوتا ہے کما في البحر الرائق (ج ٣ ص ٢٤٩)

معتوہ اور مجنون دونوں کی طلاق واقع نہیں ہوتی کما في بدائع الصنائع (ج ٣ ص ٩٩ و ١٠٠) فصل وأما شرائط الركن فأنواع، كتاب الطلاق۔

حدیث باب میں "معتوہ" سے "من في عقله اختلال" مراد ہے جس میں معتوہ اور مجنون دونوں آجاتے ہیں۔

اس تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت گنگوہی قدس سرہ نے جو معتوہ کے معنی مشہور بیان فرمائے ہیں وہ ایک تیسرے معنی ہیں جو مجنون اور معتوہ اصطلاحی سے مغایر ہیں۔ واللہ اعلم ١٢ مرتب عافاہ اللہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ومعتوہ کی طلاق کے واقع نہ ہونے پر اجماع ہے حکاہ العینیؒ (۱)، پھر عدم وقوعِ طلاق کا حکم "نائم" اور "مغمی علیه" یعنی بیہوش وغیرہ کو بھی شامل ہے۔

یہاں یہ وہم ہوسکتا ہے کہ ان مذکورہ معذورین اور سکران میں کوئی فرق نہیں (۲) تو جس طرح ان کی طلاق واقع نہیں ہوتی اسی طرح سکران کی بھی طلاق واقع نہ ہونی چاہئے حالانکہ حنفیہ کے مسلک کے مطابق اس کی طلاق واقع ہوجاتی ہے (۳)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مجنون ومعتوہ کے مغلوب العقل ہونے کا سبب قدرتی اور غیر اختیاری ہے، اسی طرح نائم کی نوم اگرچہ بظاہر اختیاری معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ بھی غیر اختیاری ہے کما یظہر عند التأمل، جبکہ سکران کے مغلوب العقل ہونے کا سبب خود اس کا کسبی ہے پھر وہ معصیت بھی ہے، لہٰذا اس کی طلاق واقع ہوجائے گی۔

البتہ یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ مسافر اگرچہ معصیت مثلاً سرقہ وغیرہ کے لئے سفر کررہا ہو تب بھی اسے رخصتِ سفر حاصل ہوجاتی ہے اور وہ قصر کرتا ہے، اسکا تقاضا یہ ہے کہ سکران کو بھی عدمِ وقوعِ طلاق کی گنجائش حاصل ہو کہ جس طرح سفر معصیت میں معصیت آدمی کی رخصت کو ختم نہیں کرتی اسی طرح سکر کی معصیت سے اس کے مغلوب العقل ہونے کا عذر ختم نہ ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ رخصتِ سفر کا مدار سفر پر ہے اور وہ معصیت کی حالت میں بھی موجود ہوتا ہے لہٰذا رخصتِ سفر حاصل ہوجاتی ہے "والمؤاخذة علی المعصية أمر آخر باق عليه" جبکہ یہاں طلاق کا

(۱) [عمدة القاری (ج ۲۰، ص ۲۵۱) باب الطلاق في الإغلاق والکرہ ۱۲ م]

(۲) [اس لئے کہ ان میں سے کوئی اپنے حواس میں نہیں ہوتا ۱۲ م]

(۳) [سکران کی طلاق۔

سکران کی طلاق کے وقوع اور عدم وقوع کے بارے میں اختلاف ہے۔

حضرت سعید بن المسیبؒ، حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، زہریؒ، شعبیؒ، امام اوزاعیؒ، سفیان ثوریؒ اور امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ یہ حضرات سکران کی طلاق کے وقوع کے قائل ہیں، امام شافعیؒ کا اصح قول بھی اسی کے مطابق ہے، نیز امام احمدؒ کی مرجوح روایت یہی ہے۔

جبکہ ابوالشعثاءؒ، طاؤسؒ، عکرمہؒ، قاسمؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، ربیعہؒ، لیثؒ، امام اسحاقؒ اور مزنیؒ، سکران کی طلاق کے عدم وقوع کے قائل ہیں، امام احمدؒ کی راجح اور امام شافعیؒ کی مرجوح روایت بھی اسی کے مطابق ہے، حنفیہ میں سے امام طحاویؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۳۹۱) باب الطلاق في الإغلاق ۱۲ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دارومدار الفاظِ طلاق پر ہے اور الفاظِ طلاق موجود ہیں لہٰذا طلاق واقع ہوجائے گی[۱]، فتامل[۲] واللہ اعلم۔

شرحِ باب از مرتب عفی عنہ

(۱) [لیکن اس جواب پر یہ الجھن پھر بھی باقی رہتی ہے کہ اگر محض الفاظِ طلاق پر مدار ہو تو الفاظِ طلاق تو نائم اور مجنون کی صورت میں بھی پائے جاتے ہیں؟

البتہ یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ طلاق کا مدار الفاظِ طلاق پر ہے بشرطیکہ وہ غیر مغلوب العقل سے صادر ہوئے ہوں، سکران اگرچہ مغلوب العقل ہے لیکن چونکہ اس کا مغلوب العقل ہونا اس کے کسب واختیار سے ہے اس لئے وہ حکم کے اعتبار سے "غیر مغلوب العقل" میں شمار ہے اس لئے اس کی طلاق واقع ہوجائے گی ۱۲ مرتب]

(۲) [اس باب سے متعلقہ بیشتر تشریح الکوکب الدری (ج ۲ ص ۲۶۹ و ۲۷۰) سے ماخوذ ہے ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ[1] (بلا ترجمہ)

(١١٩٢) عَنْ[2] عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّاسُ[3] وَالرَّجُلُ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ مَاشَاءَ أَنْ يُطَلِّقَهَا، وَهِيَ امْرَأَتُهُ إِذَا ارْتَجَعَهَا وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ، وَإِنْ طَلَّقَهَا مِائَةَ مَرَّةٍ أَوْ أَكْثَرَ، حَتَّى قَالَ رَجُلٌ لِامْرَأَتِهِ: وَاللهِ لَا أُطَلِّقُكِ فَتَبِينِي مِنِّي، وَلَا آوِيكِ أَبَدًا، قَالَتْ: وَكَيْفَ ذَاكَ؟ قَالَ: أُطَلِّقُكِ، فَكُلَّمَا هَمَّتْ عِدَّتُكِ أَنْ تَنْقَضِيَ رَاجَعْتُكِ، فَذَهَبَتِ الْمَرْأَةُ حَتَّى دَخَلَتْ عَلَى عَائِشَةَ فَأَخْبَرَتْهَا، فَسَكَتَتْ عَائِشَةُ، حَتَّى جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَتْهُ، فَسَكَتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَتَّى نَزَلَ الْقُرْآنُ: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَاسْتَأْنَفَ النَّاسُ الطَّلَاقَ مُسْتَقْبَلاً مَنْ كَانَ طَلَّقَ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ طَلَّقَ.

یعنی زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا عام معمول یہ تھا کہ عورت کو طلاق دے دیا کرتے تھے اور ان کو عدت میں رجوع کرنے کا اختیار ہوتا تھا رجوع کرنے کی تقدیر پر عورت آدمی کی بیوی شمار ہوتی تھی خواہ کتنی ہی مرتبہ طلاق دیدی جائے اور کتنی ہی مرتبہ رجوع کرلیا جائے۔

پھر جب آیتِ قرآنی "الطلاق مرتٰن الآیۃ" نازل ہوئی تو اس نے دو مرتبہ رجوع کے معتبر ہونے اور تیسری طلاق کی صورت میں حرمت غلیظہ کا حکم دیا۔

---

(۱) [شرح باب از مرتب ۱۲ م]

(۲) [الحديث لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله، الجامع الصحيح للترمذي (ج ۳، ص ۴۹۷) ۱۲ م]

(۳) ["کان الناس" اس کی خبر محذوف ہے یعنی "یطلقون" اور "والرجل یطلق امرأته الخ" جملہ حالیہ ہے۔ کذا في الکوکب (ج ۲، ص ۲۷۰) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اب حضرت عائشہؓ کے مذکورہ جملہ کا مطلب یہ ہے کہ آیتِ قرآنی نال ہونے کے بعد لوگوں نے تین طلاق کا اعتبار شروع کر دیا اور تین کا عدد پورا ہونے پر حرمت غلیظہ کا حکم لگانے لگے البتہ نزولِ آیت سے قبل دی جانے والی ایسی طلاقوں کو کالعدم شمار کیا گیا جن کے بعد رجوع کیا گیا تھا۔

زمانۂ جاہلیت کے تصرفات ہدر ہیں

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زمانہ جاہلیت کے تصرفات ہدر ہیں چنانچہ نبی کریم ﷺ سے یہ ثابت نہیں کہ آپ نے کسی نومسلم سے یہ پوچھا ہو کہ اس نے مال کہاں سے کمایا؟ باوجودیکہ ان کے ہاں جوے اور سود وغیرہ کا عام رواج تھا، معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اسلام لے آئے اور اس نے اسلامی لحاظ سے ناجائز ذرائع سے مال کمایا ہو تو ایسا مال اس شخص کے لئے حلال ہوگا اور اس کو اس مال کے لوٹانے یا صدقہ کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا بشرطیکہ وہ مال ان کے اپنے سابقہ دین کی رو سے حلال ہو[1]۔ واللہ اعلم شرح باب از مرتب

(۱) [مذکوری تشریح الکوکب الدری (ج ۲ ص ۲۷۰) سے ماخوذ ہے۔ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ فِي الْحَامِلِ الْمُتَوَفَّىٰ عَنْهَا زَوْجُهَا تَضَعُ

(۱۱۹۳) عَنِ (۲) الأَسْوَدِ، عَنْ أَبِي السَّنَابِلِ بْنِ بَعْكَكٍ قَالَ: وَضَعَتْ سُبَيْعَةُ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِثَلَاثَةٍ وَعِشْرِينَ، أَوْ خَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ يَوْمًا، فَلَمَّا تَعَلَّتْ (۳) تَشَوَّفَتْ (۴) لِلنِّكَاحِ، فَأُنْكِرَ عَلَيْهَا، فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «إِنْ تَفْعَلْ فَقَدْ حَلَّ أَجَلُهَا».

متوفی عنہا زوجہا کی عدت کا بیان اس آیت میں آیا ہے "والذین (۵) يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا الآية" اور حاملہ کی عدت کا بیان اس آیت میں آیا ہے (۶) "وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن"۔

ان دونوں آیتوں کی روشنی میں "متوفی عنها زوجها غير حامله" کی عدت متعین ہے یعنی چار مہینہ دس دن (۷) اور حاملہ غیر متوفي عنها زوجها کی عدت بھی متعین ہے یعنی وضعِ حمل، البتہ ایک صورت میں تعارض پیدا ہو جاتا ہے یعنی "حامله متوفّى عنها زوجها" کی صورت میں، پہلی آیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی عدت چار مہینے دس دن ہو جبکہ دوسری آیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی عدت وضعِ حمل ہو۔

---

(۱) [شرح باب از مرتب ۱۲ م]

(۲) [الحديث أخرجه النسائي (ج ۲، ص ۱۱۳) باب عدة الحامل المتوفي عنها زوجها، وابن ماجه (ص ۱۴۶) باب الحامل المتوفي عنها زوجها ۱۲ م]

(۳) [ارتفعت وطهرت ۱۲ م]

(۴) [أي مالت إليه ۱۲ م]

(۵) [سورۂ بقرہ (آیت ۲۳۴، پ ۲) ۱۲ م]

(۶) [سورۂ طلاق (آیت ۴، پ ۲۸) ۱۲ م]

(۷) [بشرطیکہ عدت چاند کی پہلی تاریخ سے شروع ہوئی ہو، ورنہ اگر عدت اسلامی مہینہ کے درمیان شروع ہوئی ہو تو عدت کے ۱۳۰ دن ہوں گے، گویا پہلی صورت میں مہینہ معتبر ہے خواہ انتیس دن کا ہو یا تیس دن کا، اور دوسری صورت میں ہر مہینہ کے تیس دن متعین ہیں، دیکھئے بدائع الصنائع (ج ۳ ص ۱۹۵) فصل وأما بيان مقادير العدة الخ ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

چنانچہ حضرات صحابہ کرامؓ میں "حامله متوفي عنها زوجها" کی عدت کے بارے میں اختلاف رہا ہے۔
حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا مسلک یہ ہے کہ وضع حمل اور چار مہینے دس دن دونوں کا پایا جانا ضروری ہے جیسا کہ احوط بھی یہی ہے اس مسلک کو یوں بھی تعبیر کیا جاتا ہے کہ ایسی عورت کی عدت ابعد الاجلین ہے، شروع میں حضرت ابن عباسؓ کا مسلک بھی یہی تھا۔ اس صورت میں تعارض کو گویا کہ تطبیق کے طریق سے ختم کیا گیا ہے۔
جبکہ جمہور صحابہ کرامؓ اور ائمہ اربعہ کے نزدیک ایسی عورت کی عدت متعین طور پر وضع حمل ہے، مذکورہ حدیثِ باب سے جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس روایت پر اگرچہ انقطاع کا اعتراض ہے لیکن اسی باب کی دوسری روایت سے بھی جمہور کا مسلک ثابت ہوتا ہے، سلیمان بن یسار فرماتے ہیں "إن أبا هريرة وابن عباس وأبا سلمة بن عبدالرحمن تذاكروا "المتوفي عنها زوجها الحامل تضع عند وفاة زوجها فقال ابن عباس ﷺ: تعتد آخر الأجلين، وقال ابو سلمة: بل تحل حين تضع، وقال ابو هريرة: أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة، فأرسلوا إلى أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: قد وضعت سبيعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بيسير فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرها أن تتزوج" امام ترمذیؒ نے اس روایت کو "حسن صحیح" قرار دیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے روایت سننے کے بعد جمہور کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تھا۔
حقیقت بھی یہی ہے کہ دوسری آیت یعنی "أولات الاحمال" پہلی آیت یعنی "والذين يتوفون منكم" کے لئے متعارض صورت میں ناسخ ہے جبکہ دو صورتوں میں تو کوئی تعارض ہی نہیں کما مر، جن حضرات نے ابعد الاجلین کا قول اختیار کیا اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ان کو سبیعہ اسلمیہ والی روایت نہ پہنچی تھی اور ابعد الاجلین کو اختیار کرنے میں احتیاط تھی، دوسری وجہ یہ تھی کہ ان کو یہ علم نہ تھا کہ کونسی آیت نزول کے اعتبار سے مقدم ہو کر منسوخ ہے اور کونسی آیت مؤخر ہو کر ناسخ ہے۔ جبکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں "من شاء باهلته ان سورة النساء القصرىٰ (سورة الطلاق) نزلت بعد التي في البقرة" نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "لو وضعت وزوجها على سريره لا نقضت عدتها ويحل لها أن تتزوج"[1] واللہ اعلم شرح باب از مرتب عافاہ اللہ

---

(۱) [مذکورہ تشریح کے لئے درج ذیل کتب سے استفادہ کیا گیا، فتح القدیر (ج ۴ ص ۱۴۲) باب العدة، البحر الرائق (ج ۴، ص ۱۳۳ و ۱۳۴) باب العدة۔ اور الکوکب الدری (ج ۲ ص ۲۷۰ و ۲۷۱) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي عِدَّةِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا

(۱۱۹۵) قَالَتْ[۱] زَيْنَبُ: دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ حَبِيبَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ تُوُفِّيَ أَبُوهَا أَبُو سُفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ، فَدَعَتْ بِطِيبٍ فِيهِ صُفْرَةُ[۲] خَلُوقٍ، أَوْغَيْرُهُ، فَدَهَنَتْ بِهِ جَارِيَةً، ثُمَّ مَسَّتْ بِعَارِضَيْهَا[۳]، ثُمَّ قَالَتْ: وَاللهِ مَا لِي بِالطِّيبِ مِنْ حَاجَةٍ، غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ[۴] عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا».

عورتوں کے بناؤ سنگھار اور زیب وزینت کا جواز اور اس کی شرائط

اس روایت میں "مست بعارضیها" کے الفاظ سے معلوم ہوا کہ اگر تطیب یا زینت کے لئے کوئی چیز رخساروں پر لگائی جائے تو جائز ہے۔

---

(۱) [الحديث أخرجه البخاري (ج۱، ص۱۷۰) باب إحداد المرأة على غير زوجها، كتاب الجنائز، ومسلم (ج۱، ص۴۸۶) باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام ۱۲ م]

(۲) [وهو طيب معروف مركب يتخذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة كذا في النهاية (ج۲، ص۷۱) ۱۲ مرتب]

(۳) [قال السنوسى هما الوجه فوق الذقن إلى ما دون الأذن، وقال الأبي العوارض الاسنان وأطلقت هنا على الخدين مجازاً لأنهما عليهما فهو من مجاوز المجاورة أو من تسمية الشئ بما كان من سببه۔ كذا في تكملة فتح الملهم (ج۱، ص۲۲۴) ۱۲ م]

(۴) [أحدت المرأة على زوجها تحد فهي محد وحدت تحد وتحد فهي حاد إذا حزنت عليه ولبست ثياب الحزن وتركت الزينة۔ النهاية (ج۱، ص۳۵۲) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عورتوں کے بناؤ سنگھار اور زیب وزینت سے متعلقہ تفصیلی احکام فقہی کتابوں میں نہیں ملتے، لیکن قرآن وسنت کے مجموعی دلائل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چند شرائط کے ساتھ ہر قسم کا بناؤ سنگھار اور زیب وزینت عورت کے لئے جائز ہے۔

(۱) نامحرم[۱] کے لئے نہ ہو (۲) تغیر[۲] خلق اللہ نہ ہو، یعنی ایسی زینت اور بناؤ سنگھار نہ ہو جو اصل حلیہ بگاڑ کر رکھدے (۳) تشبہ[۳] بالکفار نہ ہو[۴]۔

---

(۱) [ظاہر ہے کہ جب نامحرم کے سامنے جانا ممنوع ہے تو نامحرم کے لئے زیب وزینت اختیار کرنا کیوں ممنوع نہ ہوگا، نیز آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے "والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا يعني زانية" سنن ترمذی (ج۲ص ۱۲۰) باب ما جاء في كراهية خروج المرأة متعطرة، أبواب الاستيذان والآداب ۱۲ مرتب]

(۲) [چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: إن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الواشمات (گودنے والیاں) والمستوشمات (گدوانے والیاں) والمتنمصات (چہرے سے بال نوچنے کا حکم دینے والیاں) مبتغيات للحسن متغيرات خلق الله۔ ترمذی (ج۲ص ۱۲۰) باب ما جاء في الواصلة والمستوصلة الخ ۱۲ مرتب]

(۳) [چنانچہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے "ليس منا من تشبه بغيرنا لاتشبهوا باليهود ولا بالنصارى، الحديث أخرجه الترمذي (ج۲، ص ۱۱۱) باب ما جاء في كراهية إشارة اليد في السلام ۱۲ مرتب]

(۴) [چند شرائط اور بھی ہیں:

(۴) تشبہ بالرجال نہ ہو، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهات بالرجال من النسآء والمتشبهين بالنساء من الرجال۔ ترمذی (ج۲ص ۱۲۰) باب ما جاء في المتشبهات بالرجال الخ۔

(۵) بے جا اسراف نہ ہو، ارشاد باری تعالیٰ ہے "ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين" سورۂ انعام، آیت (۱۴۱) پ۸،

(۶) فخر ومباہات کے لئے نہ ہو، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "من لبس ثوب شهرة (ثوب تکبر وتفاخر) في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة ثم ألهب فيه ناراً۔ بروایۃ ابن عمر، سنن ابن ماجہ (ص۲۵۷) کتاب اللباس، باب من لبس شهرة من الثياب۔

نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے "كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا ما لم يخالطه إسراف أو مخيلة"۔ حوالہ بالا باب البس ما شئت الخ۔

(۷) حلال مال سے ہو، وهو ظاهر۔

(۸) کسی اور جہت سے اس میں ممانعت نہ ہو، مثلاً بجنے والا زیور نہ ہو کما في رواية أبي داؤد (ج۲، ص ۵۸۱) كتاب الخاتم، باب ما جاء في الجلاجل، اور مثلاً لوہے کا زیور نہ ہو۔ کما في رواية بريدة للترمذي (ج۱، ص۲۴۸) أبواب اللباس، باب بلا ترجمة۔ ۱۲ مرتب اللہ عفا اللہ عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مسئلة (۱) الحداد یعنی سوگ کا حکم

حدیثِ باب سے معلوم ہوا کہ شوہر کے سوا کسی کے لئے تین دن سے زائد سوگ منانا جائز نہیں البتہ بیوی شوہر کی موت پر چار مہینہ دس دن سوگ منائے گی، جو واجب ہے۔

پھر اس سوگ کے بارے میں اختلاف ہے:

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سوگ ہر معتدۃ الوفات پر واجب ہے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ، مسلمہ ہو یا کتابیہ۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صغیرہ اور کتابیہ پر سوگ واجب نہیں، ابوثور اور بعض مالکیہ کا بھی یہی مسلک ہے (۲)۔

حدیثِ باب امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی دلیل ہے کہ اس میں "لا یحل لامرأة تؤمن باللہ" کے الفاظ سے بالغہ مؤمنہ کو خطاب کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ "احداد" "مرأة" پر واجب ہے نہ کہ صغیرہ پر، اور مؤمنہ پر واجب ہے نہ کہ کافرہ پر (۳)۔

البتہ حدیثِ باب "لا یحل لامرأة تؤمن باللہ والیوم الآخر أن تحدّ علی میت فوق ثلاثة أیام إلا علی زوج أربعة أشهر وعشرا" سے جو وجوب احداد پر استدلال کیا گیا ہے اس پر یہ اشکال

---

(۱) [یہاں سے لیکر "قالت زینب وسمعت أمي أم سلمة تقول الخ تک کی تشریح مرتب کی تحریر کردہ ہے ۱۲ رشید]

(۲) [دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۸۶) نیز امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "امۂ منکوحہ" پر بھی سوگ واجب نہیں جبکہ جمہور کے نزدیک واجب ہے، حوالہ مذکورہ ۱۲ مرتب]

(۳) [حضرت استاذ محترم دام اقبالہم تکملۂ فتح الملہم (ج ۱ ص ۲۲۵) میں فرماتے ہیں:

وزعم الحافظ في الفتح (ج ۹، ص ۴۸۶، باب تحد المتوفي عنها الخ۔ مرتب) إن استدلال الحنفية هذا استدلال بالمفهوم ولكنه لا يصح لكون المفهوم لا حجة فيه عند الحنفية وإنما حاصل دليلنا أن هذا الحديث مشتمل على جزئين الأول حرمة الإحداد على غير الزوج فوق ثلاثة أيام، والثاني إيجاب الإحداد على الزوج والخطاب في كلا الأمرين من الحرمة والإيجاب إنما وقع للمرأة المؤمنة فأما الصغيرة والذمية فقد سكت الحديث عن خطابهما فترجعان إلى أصلهما وهو عدم الحرمة وعدم الإيجاب فإن الأصل في الأشياء الإباحة ولا سيما لغير المكلفين فإنما استثنى الحنفية الصغيرة والذمية من أحكام الحداد لأنه لم يرد لهما حكم لا لأنهم استدلوا بالمفهوم، هذا ما ظهر لي، والله سبحانه أعلم ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہوتا ہے کہ اس حدیث میں استثناء عدمِ حل سے ہے جو محض حلت اور جواز پر دال ہے لہٰذا اس سے وجوبِ احداد پر کیسے استدلال کیا جا سکتا ہے؟

حضرت استاذِ محترم دام اقبالہم تکملہ فتح الملہم [۱] میں فرماتے ہیں کہ شراح نے اس اشکال کے جو جوابات دیئے ہیں ان پر قلب مطمئن نہیں ہوتا اور احقر کے نزدیک اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ اس مقام پر استثناء "اثباتِ حل" کے لئے ہے اور حل کے دو معنی ہیں، ایک عدمِ حرمت جو ایک عام معنیٰ ہیں جو وجوب کو بھی شامل ہیں، دوسرے عدمِ حرمت اور عدمِ وجوب جو ایک خاص معنیٰ ہیں۔

اور حدیثِ باب میں دونوں معنی ممکن ہیں لیکن ہمارے نزدیک پہلے معنی جو وجوب کو بھی شامل ہیں متعدد دلائل کی بناء پر راجح ہیں۔

(۱) مسلم [۲] میں یحییٰ بن سعید کے طریق سے حضرت حفصہؓ کی روایت میں استثناء زوج کے بعد یہ الفاظ آئے ہیں "فإنها تحدّ عليه أربعة أشهر وعشرا" یہ الفاظ اگرچہ اخبار کے ہیں لیکن اخبار بھی انشاء کے معنی میں ہو کر وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔

(۲) مسلم [۳] ہی میں حضرت حفصہؓ کی روایت ام عطیہؓ سے آئی ہے "قالت كنا ننهى أن نحدّ على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا ولا نكتحل ولا نتطيب ولا نلبس ثوبا مصبوغا وقد رخص للمرأة في طهرها إذا اغتسلت احدانا من محيضها في نبذة من قسط وأظفار" اس روایت میں رخصت تحریم کے مقابلہ میں ہے جس کا حاصل یہ کہ اکتحال وغیرہ ناجائز ہے اور ترکِ زینت واجب ہے۔

(۳) مسلم [۴] ہی میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں متوفّٰی عنہا زوجہا کے لئے اکتحال کی اجازت طلب کرنے اور آپ ﷺ کے اجازت نہ دینے کا ذکر ہے جو احداد کے وجوب پر دال ہے [۵]۔

مذکورہ بالا تمام تفصیل متوفّٰی عنہا زوجہا کے بارے میں تھی، جہاں تک مطلقہ کا تعلق ہے سو رجعیہ کے

---

(۱)[(ج ۱ ص ۲۲۶) ۱۲ م]
(۲)[(ج ۱ ص ۴۸۸) باب وجوب الإحداد الخ ۱۲ م]
(۳)[(ج ۱ ص ۴۸۸) باب وجوب الإحداد الخ ۱۲ م]
(۴)[(ج ۱ ص ۴۸۷) ۱۲ م]
(۵) یہی روایت ترمذی کے زیرِ بحث باب کے آخر میں بھی آرہی ہے۔ ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بارے میں تو ترکِ حداد متفق علیہ ہے البتہ مبتوتہ یعنی مطلقہ بائنہ یا مغلظہ کے بارے میں اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک اس پر بھی حداد واجب ہے، ابوثورؒ، ابوعبیدؒ اور حکمؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

جبکہ جمہور کے نزدیک اس پر سوگ واجب نہیں، اس لئے کہ شوہر نے اس کو طلاق دیکر وحشت زدہ کردیا فلا تأسف علیه۔

لیکن حضرات احناف جواباً فرماتے ہیں کہ سوگ کا وجوب نعمتِ نکاح کے فوت ہونے پر ہے [1]۔

قالت زينب وسمعت أمي أم سلمة تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يارسول الله إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينيها أفنكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، مرتين أوثلاث مرات، كل ذلك يقول: لا

حالتِ عذر [2] میں معتدہ کے لئے سرمہ وغیرہ لگانے کا حکم

اس روایت سے استدلال کر کے ظاہریہ کہتے ہیں کہ معتدہ کے لئے سرمہ وغیرہ لگانا جائز نہیں اگرچہ آنکھوں میں کوئی تکلیف ہی کیوں نہ ہو۔

جبکہ جمہور کے نزدیک بغیر عذر کے سرمہ لگانا اگرچہ جائز نہیں لیکن عذر کی صورت میں رات کو سرمہ وغیرہ لگانے میں کوئی حرج نہیں، حدیثِ باب کا جمہور یہ جواب دیتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کو اس کا علم ہوگا کہ اس عورت کا مرض اس درجہ کا نہیں جس میں سرمہ لگانا ضروری ہو اس لئے آپ ﷺ نے اکتحال کی اجازت نہیں دی۔

جہاں تک دن کا تعلق ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک عذر کی صورت میں دن میں بھی سرمہ لگانے کی اجازت ہے جبکہ امام شافعیؒ دن میں باوجود عذر کے اجازت نہیں دیتے۔

امام شافعیؒ کا استدلال ام حکیم بنت اسیدؓ کی روایت [3] سے ہے جو وہ اپنی والدہ سے نقل کرتی ہیں "ان

---

(۱) [مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱ ص۴۸۶) اور هدایه مع فتح القدیر (ج۴ ص۱۶۰ و۱۶۱) فصل قال وعلى المبوتة والمتوفى عنها زوجها الخ۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [یہ بحث بھی مرتب کی تحریر کردہ ہے ۱۲م]

(۳) [أخرجه أبو داؤد (ج۱ ص۳۱۵) باب فيما تجتنب المعتدة في عدتها ۱۲م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

زوجها توفي وكانت تشتكى عينيها فتكتحل بالجلاء[1] قال أحمد: الصواب بكحل الجلاء فأرسلت مولاة لها إلى أم سلمة فسألتها عن كحل الجلاء فقالت: لا تكتحلي به إلا من أمر لا بد منه يشتد عليك تكتحلين بالليل وتمسحينه بالنهار ثم قالت عند ذلك أم سلمة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي أبو سلمة وقد جعلت على عيني صبراً فقال: ما هذا يا أم سلمة؟ فقلت: إنما هو صبر[2] يا رسول الله ليس فيه طيب، قال: إنه يشب الوجه فلا تجعليه إلا بالليل وتنزعيه بالنهار۔ (الحديث)

عذر کی حالت میں دن میں سرمہ وغیرہ لگانے کے جواز پر احناف کی کوئی مضبوط دلیل تلاش کے باوجود نہ مل سکی۔ واللہ اعلم[3]

ثم قال: إنما هي أربعة أشهروعشرا، وقدكانت إحداكن في الجاهلية ترمى بالبعرعلى رأس الحول

زمانۂ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ بیوہ ایک تنگ کمرہ میں بدترین کپڑے پہن کر سال بھر مقید رہتی تھی اور اس عرصہ میں ہر طرح کی زینت سے احتراز کرتی تھی، سال بھر گذرنے کے بعد کوئی جانور اس کے کمرہ میں بھیجا جاتا جس سے پونچھ کر وہ اپنی شرم گاہ کو صاف کرتی، پھر کمرہ سے نکل کر اسے مینگنی دے جاتی جسے وہ اٹھا کر پھینکتی، یہ انقضاءِ عدت کی علامت ہوتی تھی[4] حدیثِ باب کے مذکورہ الفاظ میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

---

(۱) [هو بالكسر والمد الإثمد، وقيل هو بالفتح والمد والقصر ضرب من الكحل، النهاية (ج ۱، ص ۲۹۰) ۱۲ مرتب]

(۲) [عصارة شجر مر ۱۲ م]

(۳) [مذکورہ بحث اور اس متعلقہ مذاہب و دلائل کے لئے دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۸۷، وجوب الإحداد) فتح القدير (ج ۴، ص ۱۶۳) فصل قال وعلى المبتوتة الخ، تکمله فتح الملهم (ج ۱ ص ۲۲۷) ۱۲ مرتب]

(۴) [نفع قوت المغتذی علی جامع الترمذی (ج ۱، ص ۱۷۷)۔

اس مینگنی کے پھینکنے سے کیا مقصود ہوتا تھا اس میں مختلف اقوال ہیں:

(۱) إشارة إلى أنها رمت العدة رمي البعرة (كما بين في التقرير)۔

(۲) إشارة إلى أن فعل الذى فعلته من التربص والصبر على البلاء الذى كانت فيه لما انقضى كان عندها بمنزلة البعرة التى رمتها استحقارا له وتعظيما لحق زوجها۔

(۳) ترميها على سبيل التفاؤل بعدم عودها إلى مثل ذلك۔

دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۴۹۰) قبيل باب الكحل للحادة ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

آنحضرت ﷺ کا مقصود اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں عدت کے زمانہ میں عورت سخت تکالیف برداشت کیا کرتی تھی، اسلام نے حدود سے متجاوز تمام پابندیاں ختم کر دیں اس لئے اسلام کی مقرر کردہ معمولی پابندیوں کو جو بڑی حکمتوں پر مشتمل ہیں بخوشی برداشت کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ

(۱۲۰۰) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْخَزَّازُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا[1] أَبُو سَلَمَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ، أَنَّ سَلْمَانَ بْنَ صَخْرٍ الأَنْصَارِيَّ، أَحَدَ بَنِي بَيَاضَةَ جَعَلَ امْرَأَتَهُ عَلَيْهِ كَظَهْرِ أُمِّهِ حَتَّى يَمْضِيَ رَمَضَانُ، فَلَمَّا مَضَى نِصْفٌ مِنْ رَمَضَانَ وَقَعَ عَلَيْهَا لَيْلاً، فَأَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَعْتِقْ رَقَبَةً»، قَالَ: لَا أَجِدُهَا، قَالَ: «فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ»، قَالَ: لَا أَسْتَطِيعُ، قَالَ: «أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا»، قَالَ: لَا أَجِدُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِفَرْوَةَ بْنِ عَمْرٍو: «أَعْطِهِ ذٰلِكَ الْعَرَقَ». وَهُوَ مِكْتَلٌ يَأْخُذُ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا، أَوْ سِتَّةَ عَشَرَ صَاعًا إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا.

اس روایت سے استدلال کر کے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جن ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے گا ان میں سے ہر ایک کو ایک ''مُد''[2] گندم دینا ہوگا، کیونکہ اس واقعہ میں آپ ﷺ نے پندرہ صاع دینے کا حکم دیا اور ایک صاع میں چار ''مُد'' ہوتے ہیں لہٰذا پندرہ صاع میں ساٹھ مُد ہوئے اور ہر فقیر کے حصہ میں ایک مُد آیا۔

اس کے برخلاف حنفیہ کے نزدیک ہر فقیر کو ایک صاع ''کھجور'' یا ''جو'' یا نصف صاع گندم دینا ہوگا کما

(۱) [الحديث أخرجه ابو داؤد (ج ۱، ص ۳۰۲) باب الظهار، وابن ماجة (ص ۱۴۹) باب الظهار بتغير ۱۲ م]

(۲) [المد بالضم وهو رطل وثلث بالعراقي عند الشافعي رحمه الله، وأهل الحجاز وهو رطلان عند ابی حنیفة رحمه الله وأهل العراق۔ النهاية (ج ۴، ص ۳۰۸) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

في صدقة الفطر[1]۔

حنفیہ کا استدلال سنن ابی داؤد[2] میں سلمہ بن صخر کے طریق سے ابن العلاء البیاضی (جنہوں نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تھا) کی روایت سے ہے، اس میں تصریح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان سے فرمایا تھا "فأطعم وسقاً من تمر بين ستين مسكينا" اور وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے[3]، اس طرح ہر مسکین کے حصہ میں ایک صاع آیا۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے اس کی توجیہ یہ ہے کہ اصل حکم تو وسق ہی کا تھا، کما في رواية ابي داؤد اس لئے آپ ﷺ نے شروع میں "أطعم ستين مسكينا" فرما کر اسی کا حکم دیا، لیکن بعد میں جب انہوں نے "لا أجد" کہہ کر اپنی عدمِ استطاعت ظاہر کی تو آپ ﷺ نے جو کچھ موجود تھا ان کو دیدیا، گویا پندرہ صاع کا کافی ہوجانا ان کی خصوصیت تھی۔

یہ بھی ممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان کو "مرةً بعد مرةٍ" چار مرتبہ یہ مکتل بھر کر عطا فرمایا ہو اور اس طرح ساٹھ صاع کی مقدار پوری ہوگئی ہو، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ طحاوی کی روایت[4] میں ہے "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاه مكتلين، في كل منها خمسة عشر صاعا" اس روایت سے دعویٰ پوری طرح تو ثابت نہیں ہوتا، البتہ اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ ایک مکتل پر اکتفا نہیں کیا گیا۔ عین ممکن ہے کہ مکتلین کے بعد دو مکتل اور بھی دیئے گئے ہوں جن کا راوی کو علم نہ ہوسکا ہو۔

نیز علامہ خطابیؒ معالم السنن میں فرماتے ہیں کہ سلمہ بن صخر کی روایت (جس میں ایک وسق یعنی ساٹھ صاع کا ذکر ہے) احوط ہے اور پندرہ صاع والی روایت میں یہ بھی امکان ہے کہ غلّہ کی جو مقدار مہیّا ہوئی وہ وقتی طور پر تصدق کے لئے دیدی گئی ہو اور بقیہ مقدار کو دَین کے طور پر واجب فی الذمہ سمجھا گیا ہو کہ گنجائش ہونے پر دیدی جائے گی، اس صورت میں ظاہر ہے کہ پندرہ صاع پر اکتفاء نہیں کیا گیا۔

---

(۱)[مذاہب کی مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی (ج۷، ص۳۶۹ و ۳۷۰) مسألة قال لكل مسكين مد من بر أو نصف صاع من تمر أو شعير۔
اس مقام پر المغنی میں امام مالکؒ کا مذہب اس طرح بیان کیا گیا "لكل مسكين مدان من جميع الانواع ۱۲ مرتب]

(۲)[(ج ۱ ص ۳۰۱) باب في الظهار۔ ۱۲ م]

(۳)[النهاية (ج۵، ص۱۸۵) ۱۲ م]

(۴) [یہ روایت تلاش کے باوجود طحاوی یا کسی اور کتابِ حدیث میں نہ مل سکی ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کے علاوہ حدیثِ باب میں "عرق" کا لفظ آیا ہے جو زنبیل کے لئے مستعمل ہوتا ہے، اس کی گنجائش کے بارے میں رواۃ کا اختلاف ہے، حدیثِ باب میں اگرچہ راوی نے اس کی تشریح "مکتل یأخذ خمسة عشر صاعاً أو ستة عشر صاعاً" کے ساتھ کی ہے لیکن ابوداؤد کی ایک روایت میں اس کی تشریح "مکتل[1] یسع ثلاثین صاعاً" کے ساتھ آئی ہے اور سنن ابوداؤد ہی کی ایک اور روایت میں اس کی مقدار "ستون صاعاً"[2] بیان کی گئی ہے، یہ آخری روایت حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے، اس کو اس لحاظ سے بھی ترجیح حاصل ہے کہ حنفیہ کی مستدل وسق (ساٹھ صاع) والی روایت اس کی موید ہے۔ واللہ اعلم

(۱) [سنن ابی داؤد (ج ۱، ص ۳۰۲) باب الظہار ۱۲ م]
(۲) [سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۳۰۲) باب الظہار ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الإِيْلَاءِ

(۱۲۰۱) عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: « آلَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نِسَائِهِ، وَحَرَّمَ، فَجَعَلَ الحَرَامَ حَلَالاً، وَجَعَلَ فِي اليَمِينِ كَفَّارَةً».

ایلاء لغت میں حلف کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے آلیٰ یولی ایلاء وائیۃ، حلف اٹھانا، شریعت کی اصطلاح میں "منع النفس عن قربان المنكوحة أربعة أشهر فصاعداً منعاً مؤكداً باليمين"[۱] کو کہا جاتا ہے۔

عن[۲] عائشة رضـ قالت: آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه وحرّم فجعل الحرام حلالاً وجعل في اليمين كفارة

یہ ایلاء ایلاء اصطلاحی نہ تھا اس لئے کہ چار ماہ سے کم مدت کے لئے تھا، چنانچہ بخاری شریف[۳] میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت آئی ہے "إن النبي صلى الله عليه وسلم آلى من نسائه شهراً"۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت میں آیا ہے "إن النبي صلى الله عليه وسلم طلق نساءه" أخرجه ابن مردوية، بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی ازواج مطہراتؓ کو طلاق دیدی تھی لیکن راجح یہ ہے کہ آپ ﷺ نے محض ایک ماہ کے لئے علیحدگی اختیار فرمائی تھی، جیسا کہ حدیثِ باب اسی پر دال ہے، جہاں تک حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ روایت کا تعلق ہے اوّل تو اس کی صحت معلوم نہیں، دوسرے اگر وہ روایت سنداً صحیح بھی ہو تب بھی حضرت ابن عمرؓ کا بیان اس شہرت پر مبنی ہو سکتا ہے جو لوگوں

---

(۱) [عناية بهامش فتح القدير (ج ۴، ص ۴۰) باب الإيلاء ۱۲ م]

(۲) [لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذي قاله الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله، جامع الترمذی (ج ۳ ص ۵۰۴، رقم ۱۲۰۱) ۱۲ م]

(۳) [(ج ۱ ص ۲۵۶) كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال فصوموا الخ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میں عام ہوگئی تھی کہ آپ ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق دیدی ہے، اور غالب یہ کہ منافقین نے یہ مشہور کردیا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق دیدی ہے اور ان کے واسطے سے بعض مسلمانوں میں بھی یہ بات پھیل گئی ورنہ حقیقت وہی ہے جو اوپر بیان کی گئی ہے(۱)۔

آنحضرت ﷺ کی ناراضگی اور ازواجِ مطہرات سے ایلاء فرمانے کی متعدد وجوہات تھیں۔

اوّلاً "واقعہ عسل"(۲) ثانیاً واقعہ ماریہ رضی اللہ عنہا"(۳) اگر وہ درست ہو، جن کے نتیجہ میں آیت "یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ(۴) لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ تَبْتَغِیْ مَرْضَاتَ اَزْوَاجِكَ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ" نازل ہوئی، ان کے بعد تیسرا واقعہ(۵)

ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کی جانب سے نفقہ میں اضافہ کے مطالبہ کی صورت میں پیش آیا، اس قسم کی وجوہات کی بناء پر آپ ﷺ نے ایک ماہ کے لئے اپنی ازواج مطہرات سے علیحدگی اختیار فرمائی، ایک ماہ پورا ہونے پر آیتِ(۶) تخییر(۷) نازل ہوئی: یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیَا

---

(۱) [دیکھئے تکملہ فتح الملھم (ج ۱ ص ۱۸۸) باب بیان أن تخییرہ امرأته لا یکون طلاقاً إلا بالنیة۔ ۱۲ م]

(۲) [عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب عسلاً عند زينب بنت جحش ويمكث عندها فواطئت أنا وحفصة عن أيتنا دخل عليها فلتقل له: أكلت المغافير (واحدها مغفور شئ ينزحه شجر العرفط حلو كالناطف۔ نهاية (ج ۳ ص ۳۷۴) إني أجد منك ريح مغافير، قال: لا ولكني كنت أشرب عسلاً عند زينب ابنة جحش فلن أعود له وقد حلفت لا تخبري بذلك أحداً۔ كذا في البخاری (ج ۲ ص ۷۲۹) كتاب التفسير، باب تبتغي مرضاة أزواجك الخ ۱۲ مرتب]

(۳) [وأخرج الطبراني في عشرة النساء وابن مردويه من طريق ابی بكر بن عبد الرحمن عن ابی سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمارية بيت حفصة، فجاءت فوجدتها معه، فقالت يا رسول الله في بيتی تفعل هذا معي دون نسائك، فذكر نحوه (أي حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم لحفصة لا يقرب أمته، وقال: هي علي حرام فنزلت الكفارة ليمينه) فتح الباری (ج ۸، ص ۶۵۷) يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الآية ۱۲ مرتب عفی عنہ]

(۴) [سورۂ تحریم (آیت ۱، پ ۲۸) ۱۲ م]

(۵) [اس واقعہ کی تفصیل حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت میں آئی ہے، دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۸۰) کتاب الطلاق، باب بیان أن تخییرہ امرأته لا یکون طلاقاً إلا بالنیة ۱۲ مرتب]

(۶) [سورۂ احزاب (آیت ۲۸، پ ۲۱) ۱۲ م]

(۷) [واقعۂ تخییر سے متعلق مختلف تفصیلات کے لئے دیکھئے تکملہ فتح الملھم (ج ۱ ص ۱۶۹ تا ۱۹۵) باب بیان أن تخییرہ امرأته الخ ۱۲ م]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وَزِيْنَتَهَا الآية[(۱)]۔

ایلاء کرنے والے کو اختیار ہے چاہے تو چار ماہ سے قبل رجوع کر کے حلف کو توڑ دے اور کفارۂ یمین ادا کرے اور چاہے تو چار ماہ کی مدت گذر جانے دے، پھر احناف کے نزدیک چار ماہ گذرنے سے خود بخود طلاق واقع ہوجائے گی اور تفریق کے لئے قضاء قاضی کی حاجت نہ ہوگی، جبکہ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک چار ماہ گزرنے پر خود بخود طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ مدت پوری ہونے پر قاضی زوج کو بلا کر رجوع کا حکم دیگا اگر اس نے رجوع کر لیا تو ٹھیک ورنہ اس کو طلاق دینے کا حکم دے گا[(۲)]۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال آیت قرآنی: لِلَّذِيْنَ[(۳)] يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ ۚ فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝ سے ہے کہ اس میں چار مہینے گذرنے کے بعد عزم طلاق کا ذکر کیا گیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ محض مضی مدت سے طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ عزم طلاق ضروری ہے۔

حنفیہ کی دلیل حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے آثار ہیں جو اس بات پر متفق ہیں کہ چار ماہ گذرنے سے خود بخود طلاقِ بائن واقع ہوجائے گی[(۴)]۔

جہاں تک آیت قرآنی سے استدلال کا تعلق ہے اس کی تفسیر حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے یہ منقول ہے "انقضاء[(۵)] الأربعة عزيمة الطلاق والفيئ الجماع" واللہ اعلم۔

---

(۱) [شروع باب سے یہاں تک کی شرح مرتب کا اضافہ ہے۔ ۱۲ مرتب]

(۲) [مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی (ج۷ ص۳۱۸ و ۳۱۹) إن مضت اربعة اشهر ورافعه ۱۲ م]

(۳) [سورۂ بقرہ (آیت ۲۲۶ و ۲۲۷، پ ۲) ۱۲ م]

(۴) [چنانچہ حضرت عثمانؓ اور زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں "إذا مضت أربعة أشهر فهي واحدة وهي أحق بنفسها تعتد عدة المطلقة۔

یہی مضمون حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے، حضرات تابعین رحمہم اللہ کے آثار ان کے علاوہ ہیں۔ دیکھئے مصنف عبد الرزاق (ج۶ ص۴۵۳ تا ۴۵۷) کتاب الطلاق باب انقضاء الأربعة۔ رقم ۱۱۶۳۸، ۱۱۶۴۴ اور ۱۱۶۴۵۔

نیز مؤطا امام محمدؒ (ص ۲۶۳) باب الایلاء میں حضرت عمر بن الخطابؓ کا اثر ہے "إذا آلى الرجل من امرأته فمضت أربعة أشهر قبل أن يفيئ فقد بانت بتطليقة بائنة الخ" ۱۲ مرتب عفي عنه]

(۵) [مصنف عبد الرزاق (ج۶ ص۴۵۴، رقم ۱۱۶۴۰) ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي اللِّعَانِ(۱)

(۱۲۰۳) عَنِ(۲) ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: «لَاعَنَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ، وَفَرَّقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُمَا، وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالْأُمِّ».

لعان کا معاملہ ایلاء کے برعکس ہے کہ ایلاء میں عندالاحناف نفس مدت کے گذرنے سے طلاق ہوجاتی ہے اور تفریقِ قاضی کی حاجت نہیں ہوتی جبکہ لعان میں احناف کے نزدیک نفسِ لعان سے فرقت واقع نہیں ہوتی بلکہ قاضی کا تفریق کرنا ضروری ہے۔

جبکہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ ایلاء میں تو تفریق قاضی کے قائل تھے، لیکن لعان میں فرقت کے لئے قضاءِ قاضی کی ضرورت نہیں سمجھتے اور فرقت کے لئے محض لعان کو کافی قرار دیتے ہیں، بلکہ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ محض مرد کے لعان سے فرقت واقع ہوجاتی ہے اگرچہ ابھی تک عورت نے لعان نہ کیا ہو "لأنها فرقة حاصلة بالقول فتحصل بقول الزوج وحده كالطلاق"(۳)۔

زیرِ بحث باب کی دونوں روایتیں حنفیہ کی دلیل ہیں جن میں "ثم فرق بينهما" اور "وفرق النبي

---

(۱) [لعان لغت میں دھتکارنے اور دور کرنے کے معنی میں آتا ہے اور احناف کے نزدیک اصطلاحِ شرع میں "شهادات مؤكدات بالأيمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها" کو کہا جاتا ہے۔

جبکہ شوافع کے نزدیک لعان نام ہے "أيمان مؤكدات بالشهادات الخ" کا۔

چونکہ احناف کے نزدیک لعان کی حقیقت "شهادات مؤكدات بالأيمان" ہے اس لئے ان کے نزدیک لعان کے لئے زوجین کا اہلِ شہادت ہونا ضروری ہے اور شوافع کے نزدیک چونکہ اس کی حقیقت "أيمان مؤكدات بالشهادات" ہے، اس لئے ان کے نزدیک لعان کے لئے اہلیتِ یمین کافی ہے واللہ اعلم۔ دیکھئے هدایه مع حاشیه (ج ۲ ص ۴۱۶ و ۴۱۷) باب اللعان ۱۲ مرتب عافاہ اللہ]

(۲) [الحديث أخرجه البخاري (ج ۲، ص ۸۰۱) باب يلحق الولد بالملاعنة، كتاب الطلاق ومسلم (ج ۱ ص ۴۹۰) كتاب اللعان ۱۲ م]

(۳) [مذکورہ تفصیل المغنی (ج ۷ ص ۴۱۰ و ص ۴۱۱، کتاب اللعان) سے ماخوذ ہے۔ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صلی اللہ علیہ وسلم بینہما" کے الفاظ آئے ہیں۔

لعان (۱) سے ثابت شدہ حرمت کی حیثیت

لعان سے متعلق ایک دوسری بحث بھی ہے کہ لعان کے نتیجہ میں ثابت شدہ حرمت کی کیا حیثیت ہے؟

حضرات طرفینؒ فرماتے ہیں کہ فرقت لعان طلاقِ بائن کے درجہ میں ہے۔ البتہ جب تک لعان برقرار ہو اس وقت تک دوبارہ نکاح بھی درست نہیں لیکن اگر زوج نے زنا کا الزام لگانے میں اپنے آپ کو جھٹلا دیا اور اس پر حد قذف جاری ہوگئی (۲) یا عورت نے شوہر کے الزام کو درست قرار دیکر اپنی تکذیب کر دی تو اب ان کے لئے دوبارہ نکاح کرنا جائز ہوگیا۔

جبکہ امام ابو یوسفؒ، امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ لعان بغیر طلاق کے فرقت ہے اور اس فرقت سے ثابت ہونے والی حرمت دائمی اور ابدی ہے جیسے حرمتِ رضاع اور حرمتِ مصاہرت۔

ان حضرات کا استدلال سنن دار قطنی (۳) میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی مرفوع روایت سے ہے "المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً"۔

= علامہ ابن قدامہؒ امام شافعیؒ کے قول کے بارے میں فرماتے ہیں "ولا نعلم أحداً وافق الشافعي على هذا القول" نیز فرماتے ہیں "وحكي عن البتي أنه لا يتعلق باللعان فرقة" لما روي أن العجلاني لما لاعن امرأته طلقها ثلاثاً فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو وقعت الفرقة لما نفذ طلاقه" پھر امام شافعیؒ اور بتیؒ کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وكلا القولين لا يصح لأن النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين وقال سهل رضي الله عنه: فكانت سنة لمن كان بعدهما أن يفرق بين المتلاعنين، وقال عمر: المتلاعنان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً۔ ۱۲ رشید اشرف عفا اللہ عنہ]

(۱) [یہ بحث "مرتب" کا اضافہ ہے ۱۲م]

(۲) [یہ صورت بدائع الصنائع سے ماخوذ ہے جبکہ فتح القدیر (ج ۴ ص ۱۲۰، باب اللعان) میں اس کی مختلف صورتیں آئی ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ اگر زوج نے لعان اور تفریق کے بعد اپنے آپ کو جھٹلایا تو اس کے لئے دوبارہ اس عورت سے نکاح جائز ہے حد قذف لگی ہو یا نہ لگی ہو، اور اگر زوج نے اپنی تکذیب لعان کے بعد قبل التفریق کی تو عورت اس کے لئے بغیر تجدید نکاح کے حلال ہے۔ انظر فتح القدیر لمزید التفصیل ۱۲ مرتب]

(۳) [(ج ۳ ص ۲۷۶، رقم ۱۱۶) باب المهر۔ نیز سنن أبي داؤد (ج ۱، ص ۳۰۶) باب في اللعان میں حضرت سہل بن سعدؓ فرماتے ہیں "فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً" ۱۲ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جبکہ حضرات طرفینؒ فرماتے ہیں کہ عویمر عجلانی کے واقعۂ لعان میں آیا ہے "فلما فرغا من تلاعنهما قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله! إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله، قال ابن شهاب: فكانت سنة المتلاعنين (۱)"۔

آپ ﷺ کا طلاق دینے پر سکوت فرمانا، طلاق کو نافذ قرار دینا ہے، لہٰذا ملاعن کے حق میں اصل تو یہ ہے کہ وہ خود طلاق دیدے، اگر وہ طلاق دینے سے باز رہے تو قاضی اس کا نائب بن کر تفریق کرادیگا، جو طلاق کے حکم میں ہوگی کما في العنین۔

اس کے علاوہ اس فرقت کا سبب چونکہ فعلِ زوج ہے اس لئے یہ طلاق کے حکم میں ہوگی، "لأن سبب هذه الفرقة قذف الزوج لأنه يوجب اللعان واللعان يوجب التفرق والتفريق يوجب الفرقة فكانت الفرقة بهذه الوسائط مضافة إلى القذف السابق، وكل فرقة تكون من الزوج أو يكون فعل الزوج سببها تكون طلاقا كما في العنين والخلع والإيلاء"۔

جہاں تک امام ابویوسفؒ کی مستدل روایت کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے معنی حقیقی تو یقینا مراد نہیں اس لئے کہ "متلاعنین" حقیقت میں زوجین کو اس وقت تک کہا جائے گا جب تک لعان کی کارروائی ہورہی ہو، جب وہ دونوں لعان سے فارغ ہوگئے تو حقیقی معنی کے اعتبار سے متلاعنین نہ رہے، ظاہر ہے کہ یہ مطلب مراد نہیں لیا جاسکتا اس لئے کہ لعان سے قبل فرقت ثابت نہیں ہوتی اور لعان سے فارغ ہونے کے بعد وہ متلاعنین نہیں رہتے، اس لئے "المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً" کا مطلب یہ ہوگا کہ جب تک وہ صفتِ لعان کے ساتھ متصف ہوں ان میں اجتماع نہیں ہوسکتا لیکن جب زوج نے اپنی تکذیب کردی تو قذفِ زوج جو سبب لعان تھا باقی نہ رہا لہٰذا وہ حکماً بھی متلاعنین نہ رہے، اور جب لعان نہ رہا تو حرمتِ اجتماع بھی ختم ہوگئی اس لئے کہ وہ متلاعنین کے ساتھ خاص تھی (۲)، والله أعلم

---

(۱) [صحیح بخاری (ج ۲، ص ۸۰۰) باب اللعان ۱۲ م]

(۲) [یہ آخری بحث تغیر واضافہ کے ساتھ بدائع الصنائع (ج ۳، ص ۲۴۵ و ۲۴۶) كتاب اللعان فصل وأما حكم اللعان الخ سے ماخوذ ہے اور مرتب کی تحریر کردہ ہے۔ ۱۲]

[رشید اشرف عافاہ اللہ۔ وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بالصواب وإليه المرجع والمآب۔

هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح أبواب الطلاق واللعان، وبه ينتهيالجزء الثالث من كتاب "درس ترمذي" فلله الحمد أولاً وآخراً۔وذلک بیوم الجمعة المبارک التاسع والعشرين من ذي الحجة سنة إحدى عشرة وأربعمائة بعد الألف من الهجرة النبوية، على صاحبها ألف صلاة وتحية۔ ۲۹/ ۱۲/ ۱۴۱۱ھ بعد ما طرأت عوارض وفترات طويلة أثناء الترتيب والتحقيق، والله أسأل أن يوفقني لإكمال شرح بقية أبواب الكتاب بالعافية والسهولة۔ والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وعلى رسوله أفضل الصلوات والتسليمات وعلى أصحابه الطيبين وأزواجه الطاهرات، ويليه إن شاء الله تعالیٰ الجزء الرابع، أوّله أبواب البيوع

رشيد أشرف السيفي عفا الله عنه

خويدم الطلبة بدار العلوم كراتشي ۱۴ باكستان

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

درس ترمذی کی چند خصوصیات

- اردو زبان میں جامع ترمذی کی مختلف شروحات لکھی گئی ہیں جن میں سے ہر ایک اس کے مؤلف کے مزاج اور ذوق کے لحاظ سے مختلف خصوصیات کا حامل ہے، تاہم حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے اپنے مخصوص لب ولہجہ میں جس طریقہ سے سنن ترمذی کی مختلف احادیث پر روشنی ڈالی ہے، اس میں وہ یکتا اور یگانۂ روزگار نظر آتے ہیں، ان خصوصیات میں سے چند درج ذیل ہیں:

- باوجودیہ کہ درس ترمذی حضرت کی تحریر کردہ باقاعدہ تصنیف یا تالیف نہیں بلکہ ان کی درسی تقاریر کا مجموعہ ہے، لیکن الفاظ ایسے جچے تلے، بامعنی اور برمحل کہ قاری یوں محسوس کرتا ہے جیسے ہر لفظ کو خوب سوچ سمجھ کر لکھا گیا ہو اور مناسب نہ ہونے کی صورت میں مٹا کر دوبارہ لکھا گیا ہو۔

- اندازِ بیان نہایت عام فہم، مختصر، جامع اور دل نشین ہے جو کہ دریا کو کوزے میں بند کرنے کے مترادف ہے۔

- ان ابحاث پر زیادہ تر کلام کرنے کی کوشش کی گئی ہے جن پر عام طور سے کلام نہیں کیا جاتا۔
- دورِ حاضر کے جدید مسائل کا جگہ جگہ احادیث سے استنباط کر کے فقہائے احناف کی آراء کی روشنی میں ان کا حکم بیان فرمایا گیا ہے۔

- کسی مخالف مسلک والے کا نام لیتے ہوئے یا کوئی اختلافی مسئلہ بیان کرتے ہوئے مدمقابل کے ادب واحترام کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے اور اپنا مدعا پیش کرنے میں اعتدال پسندی سے کام لیا گیا ہے۔

- اگر کسی مسئلہ میں احناف کا مستدل حضرت مدظلہم کے فقہی ذوق کے اعتبار سے کمزور تھا تو محتاط انداز میں اس کی بھی نشاندہی فرمائی گئی ہے۔

- کسی جدید مسئلہ میں ذاتی توجیہ کو حرفِ آخر نہیں سمجھا گیا بلکہ دیگر علمائے وقت کو بھی اس پر غور وفکر کی دعوت دی گئی ہے۔

مکتبہ دار العلوم کراچی

pasbanehaq
For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1